هو

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب المبدأ و المعاد من مصنفات صدر العارفین المتألهین صدر المحققین طاب ثراه

استقل ابتياعا لا اهوى الله

[redacted]

في شهر ذي الحجة الحرام سنة الرابع والاربعين ومائة والف وكتب العبد المرتعر

میکرو فیلم تهیه شد

۱۳۸۴ /۶/ ۰۱

نسخه بخط نزدیک صدر المتألهین است که محمد شفیع بن محمد نعیم
بن محمد حسن ابراهیم باشد و از روی نسخه اصل مؤلف نوشته است

اصغر ...
۲۵ / ۲ / ۱۳ د

آستان قدس

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب مبدأ و معاد (۷۶)

مصنف ملا صدرا الشیرازی

مؤلف

خطی نسخ ۲۴ سطر

چاپی

سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق ۲۴۵

جزء کتب حکمت .... شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۳۱۱۰ شماره قبض

واقف اهدائی کاظم مدیر شانه‌چی تاریخ وقف ۱ / ۱ / ۱۳۴۸ ه.ش

طول ۲۳/۵ عرض ۱۴/۵ شماره صفحات ۲۴۹

١

لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين

۱۷۵۰

بعض كلمات مولانا امير المؤمنين عليه السلام والعجز عن درک الادراک ادراک وقال

الفيلسوف جالينوس الحكيم لو لم اكن لا اعلم علما بانه لا اعلم لقلت لا اعلم

دعاء آخر لقضاء الحاجات تدعو بها بعد صلوة ركعتين واخلاص نية

اللهم يا جامع الشتات ويا محيي العظام الرفات ويا مخرج النبات ويا كاشف الكربات ويا فاتح البركات ويا منزل الرحمات ... يا سامع الاصوات ويا عالم الخفيات من فوق سبع سموات ... اسألك بحق محمد وآل محمد

وباستغنائك عن جميع خلقك وبجمدك ومجدك ان تجود على

بحاجتي وتذكر كذا وكذا وتكرر الدعاء سبعا او ثلاثا بجانب الشمال ان شاء الله

٢

اين كتاب آرايش بيت ايام را خاص را داده نصيب وعام را

لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة لمن انادي

افسوس که صد هزار معنى دقيق از بى خردى خلق ناگفته بماند

اللهم كما تفضلت علي ووفقتني لاستكتابه من خط جدي المصنف طاب رمسه ايدني بفهم معانيه وانا الواثق بلطفك العميم وفضلك الجسيم محمد شفيع بن محمد مقيم عفي عنهما

انه قد رأيت الجمهور يعرضون عن هذه المقاصد الشريفة والمطالب اللطيفة غير متنبهين لاسرارها ولا واقفين على اغوارها وليس الباعث في هذا الباب الا كما قيل في الشعر والنجم يستصغر الابصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

من كتاب الامالي للشيخ الفقيه ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه الصدوق رحمة الله عليه مسندا الى محمد بن مسلم قال

جمال الدين عبد الرزاق

تو بچشم خويشتن در خود بدى ليكن با ... تا شوى در پيش رويت دست در آيينه دار

گر بتازى گويم و گر فارسى فهم آنست كه كم در وى بنگرى

شيخ عطار در باب ۸۵ از كتاب تذكرة الاوليا در ذكر محمد بن علي الترمذي الحكيم نقل نموده كه يكبار جمله

مرا ازو و ديگر آنكه چون از ان ظاهرش باز آمدم و در جيحون انداختم ديدم كه جيحون از هم باز شد و صندوقى برگشاده بديد آمد و

جزوها در ان انداخت پس سر باهم آورد و جيحون با قرار خود رفت عجب داشتم گفتم سر اين با من بگوى گفت چيزى تصنيف كرده بودم در

علم اين طايفه كه كشف و تحقيق آن بر عقول مشكل بود برادرم خضر از من درخواست و آن صندوق را ماهى بفرمان او آورده بود و حق تعالى

آب را فرمان داده تا آن را بوى رساند

قال بعض العرفاء: فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا، ولئن قلت بالتشبيه كنت محددا، ولئن قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم يا مبدع المبادي والعلل وغاية الثواني والاول، اهدنا سبيلا مستقيما نسلكه الى جنابك، وطريقا موصلا نصل به الى عزيز بابك، يا فاعل الهويات وموجد المهيات، ومنبع الخيرات وغاية الحركات، انت بالمنظر الاعلى والمقصد الاسنى، ونحن ابناء النقايص والخسارات في المركز الادنى والقرية الوحشاء مع القرناء السوآى، اسارى قيود الامكان والظلمات وسكارى تعلقات الاجسام والهيوليات، وحيارى سحرة الطبايع والماديات، فطهر عقولنا بتقديسك عن رجس الضلالات، وخلص نفوسنا بتنويرك من اغشية الاوهام والخيالات، وايدنا للارتقاء الى مشاهدة انوارك ومقربيك، ومعاينة اضوائك ومجاوريك، من اهل رحموتك، وسكان ملكوتك، سيما من هدانا الى صفاتك العليا، وارشدنا الى اسمائك الحسنى محمد اشرف المرسلين، وآله خير الاوصياء الصالحين، عليهم افضل صلوات المصلين، واطهر تسليمات المقدسين **وبعد** فيقول افقر خلق الله الى هدايته وتوفيقه واحوجهم الى ارشاده وتاييده محمد بن ابرهيم المعروف بالصدر الشيرازي اصلح الله حاله وحصل ماله لما رايت التطابق بين البراهين العقلية والآيات النقلية، وصادفت التوافق بين القوانين الحكمية والاصول الدينية، في ان اجل الذخاير والسعادات، وافضل الوسايل الى الفوز باقصى الدرجات واعلى الخيرات، هو تكميل القوة النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف

اليقينية

٣

اليقينية التي هي نفس ما تطلبه النفوس الانسانية، واشرف ما يستكمل به العقول الهيولانية، اذ بها يصير الانسان سالكا سبل الكمال والعرفان متوجها شطر كعبة العلم والايمان، متخلصا عن سجن الحدثان والخسران الى جنة السعادة ومجاورة الرحمن، فايقا على الاشباه والاقران، كما اشارت اليه الكتب الالهية، ونبهت عليه الرموز النبوية، واوضحته القواعد الحكمية ثم ان العلوم الكمالية والمعارف اليقينية مختلفة الانواع والفنون متكثرة الشعب والشجون، الى حد وغاية يعجز كل نفس انساني سيما في تعلقها بهذه النشاة التعلقية عن استحصال جميعها واستحضار فن فن من اصولها وفروعها، وانما عملنا المن له فضل قوة لتحصيل الكمال على وجه ابلغ واوفر كتابا جامعا لفنون العلوم الكمالية التي هي ميدان لاصحاب الفكر وفيها جولان لارباب النظر سميناه الاسفار الاربعة لكن القدر الواجب تحصيله واللازم على المعتني تكميل ذاته بسلوك منهجه وسبيله ان يحصل منها ما هو اهم واولى، ويباحث عما هو اشرف واعلى، ولاشك ان افضل العلوم الالهية هو معرفة ذات الحق الاول ومرتبة وجوده بما له من صفات كماله، ونعوت جماله، وكيفية صدور افعاله وانها كيف ابتدات الموجودات البادئات منه، وكيف عادت العايدات الكاينات اليه، وان افضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية واثبات انها كلمة نورية وذات روحانية وشعلة ملكوتية، وبيان انها لا تموت بموت البدن وانها كيف تستكمل حتى تضاهي جواهر الملئكة بان تصير عالما عقليا منتقشا فيها على سبيل القبول ما هي منتقشة في المبادي على سبيل الفعل وانها كيف تتحد بالعقل الفعال وكيف تصير معقولاته فعلية بعد ما كانت انفعالية، ومعنى كون العقل الهيولاني مجمع البحرين وملتقى الاقليمين حيث نهاية الجسمانيات وبداية العقليات وكيفية

حال السعادة والشقاوة الحقيقيتين وماهما ليسا بحقيقيتين بل
ظنيتين فان معرفة النفس واحوالها ام الحكمة واصل السعادة ولا يصل
الى درجة احد من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقاءها على اليقين كاخوان
جالينوس وان ظنهم الجاهلون حكماء وكيف صار الرجل موثوقا به فى معرفة
شيء من الاشياء بعد ما جهل بنفسه كما قال ارسطاطاليس ان من عجز عن معرفة
نفسه فاخلق به ان يعجز عن معرفة خالقه فان معرفتها ذاتا وصفة وفعلا
مرقاة الى معرفة باريها ذاتا وصفة وافعالا لانها خلقت على مثاله فمن
لا يعرف علم نفسه لا يعرف علم بادیه وفى نظم الفرس اى شده در بنهاد خود
عاجز كى شناسى خدا را هر كز تو كه در علم خود زبون باشى عارف كردكار
چون باشى وفى الحديث المروى عن سيد الاولياء عليه السلام من عرف
نفسه فقد عرف ربه ايماء الى هذا المعنى يعنى من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه
وقوله تعالى فى ذكر الاشقياء البعداء عن رحمته نسوا الله فانسيهم انفسهم
بمنزلة عكس نقيض لتلك القضية اذ تعليقه جل وتعالى نسيان النفس
بنسيان ربها تنبيه للمستبصر الذكى على تعلق تذكره بتذكرها ومعرفته
بمعرفتها وقيل كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة فى قديم الزمان
ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك
وقريب من هذا ما نقله الشيخ الرئيس فى بعض رسائله من ان الاوائل
كانوا مكلفين بالخوض فى معرفة النفس بوحى هبط عليهم بعض الهياكل
يقول يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وفى الحكمة العتيقة من عرف
ذاته تأله اى صار عالما ربانيا فانيا عن ذاته مستغرقا فى شهود جمال
الاول وجلاله وبالجملة فى معرفة النفس تيسير الظفر بالمقصود والوصول
الى المعبود والارتقاء من هبوط الاشباح الى شرف الارواح والصعود
من حضيض السافلين الى اوج العالين ومعاينة الجمال الاحدى والفوز

الترف بفتح التاء العلو

بالشهود

٤

بالشهود السرمدى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فرايت ان
يشتمل كتابى هذا على فنين كريمين هما اصلا علمين كبيرين وثمرتاهما و
غايتاهما اعنى فن الربوبيات المفارقات المسمى باثولوجيا من العلم الكلى و
الفلسفة الاولى وعلم النفس من الطبيعيات فانهما من المقاصد التى هى
اساس العلم والعرفان والمطالب التى يضر الجهل بها فى المعاد للانسان
كما يشهد به جميع الامم الفاضلة السابقة واللاحقة الى هذا الزمان ويحكم
به العقول الذكية والنفوس الخبيرة من اولى الدراية والعرفان ثم ليعلم
اخوانى المؤمنين ورفقائى المجاهدين انى قد حرمت على نفسى منا ولة
هذا الكتاب الا لمن جبلت سريرته من غير تكلف على الانصاف و
تجنب بحسب الفطرة من غير مشقة عن الجحود والاعتساف من خلص
الاخوان وصفوة الاحباء والخلان بشرط ان لا يبذل مقاصده للطبايع
العنودة العسوفة ولا يبوح بمطالبه للمدارك الوهمانية المأوفة ويصد
عن الجلود الميتة التى كفرت بانعم الله ولا يستودعها الا للانفس الحية
كما قرره واوصى به الحكماء الكبار اولوا الايدى والابصار فان هذه
المباحث ونظايرها غامضة دقيقة المسلك لا يقف على حقيقتها
الا واحد بعد واحد من اكابر العرفاء ولا يهتدى الى كنهها الا وارد
بعد وارد من اماجد الحكماء كما قال الرئيس جل جناب الحق عن ان يكون
شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد وقال المعلم الاول
من اراد ان يشرع فى علومنا فليستحدث لنفسه فطرة اخرى معناه
ان العلوم الالهية مماثلة للعقول القدسية لاتحاد العقل والمعقول
وادراكها يحتاج الى لطف شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية
واذهان الخلق فى اول الفطرة غير ملطفة ولا مرتاضة بل جاسية
كثيفة فلا يمكنها ادراك المعقولات المحضة كما هى وهو المسمى بالفطرة

الاولى وطهنا اولياء الحكمة الحقيقة ارتاضوا بالرياضات الملطفة و
عالجوا انفسهم بالمعالجات المصححة حتى تيسر لهم الخوض في بحر المعارف
الالهية والتعمق في الحقايق الربوبية وملاحظة المبدا الاعلى على نحو ما
يستطيع المخلوق ان يلاحظ خالقه وكيس ان الحكماء الالهيين حيث ستروا
هذه العلوم وامروا بالكتم عنها كان ذلك منهم ضنة وبخلا كلا فانهم لتقدسهم
وترفع شانهم عن الاتصاف برداءة الاخلاق وخباثة الملكات يتحاشون
عن ذلك وان الذين خلصت نفوسهم بصفاتها عن هذه المقبرة الظلما
وحصلت لهم ملكة خلع الابدان والارتقاء الى ملكوت السماء كيف
منعوا المستحق عن حقه ودفعوا السايل عن مستحقه بل لما راوا عقول اكثر
الخلق ضعيفة جاسية موقرة يلحقها عند ملاحظة المعانى الالهية ما
يلحق عيون الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس منعوا عن ايداع العلوم
صدورهم الغير الذكية والقائها على عقولهم الغير القوية الا لمن يستن
بسنن الحكماء ويتخلق باخلاق الاصفياء من نفض اللذات الحسية
وترك المالوفات الطبيعية لان من لم تصف نفسه من الكدورات
البدنية ولم يرتض عقله بالرياضات العلمية والعملية فلا سبيل له
الى السعادات الابدية ولا سلوك له للمناهج الالهية واعلم ان من استفتح
عين عقله من رقدة الغفلات وسنة التقليدات يهتدى بالتعمق
فى مباحث هذا الكتاب عند تمييز القشر عن اللباب الى طريق الرشاد
ومنزل السداد والصواب ويرى لطايف افكار لا يكاد يوجد فى مطاوى
الكتب الكبار ودقايق اسرار لم يشر اليها حكماء الاعصار وهذا
القدر الذى سيقرع سمعك من الحكم البحثية والكشفية اذا الحكمة
سهل السبيل عليك الى ما بعده من البسط والتحقيق والبحث و
التدقيق لانى اوردت فيه خ ما حصلته من الاقدمين وورثته

من

من نتايج افكارهم المبراة عن الشبه والشكوك وبينت فيه لب ما
اخذته من الرؤساء والمعلمين من ثمرة انظارهم الحاصلة بالسير والسلوك
مع ما الهمت به وتحدست الهاما وتاييدا من الله وملكوته مجتنبا
حايدا عن طريقة المجادلين والمتفلسفين المحرومين عن الوراثة النبوية
والشريعة المحمدية على الصادع بها واله الف الصلوة والتحية مايلا عن
مسلك الظاهريين الذين يخدمون ظواهر الالفاظ والمبانى وقد حرمهم
الله تعالى بواطن المعانى فها انا ذا افيض فى المقصود مستمدا من
واجب الوجود وواهب الخير وصانع الجود متوكلا فى جميع الابواب
الى الحى المعبود لا حول الا حوله ولا قوة الا قوته واليه يرجع الامر كله

الفن الاول فى بيان الربوبيات والاشارة الى معرفة الحق الاول و

صفاته وكيفية افعاله المترتبة الاخذة منه المنتهية الى اقصى الوجود
فى السلسلة النزولية وهو مرتب على مقالات

المقالة الاولى

فى الاشارة الى مبدا الوجود وان اى وجود محضه وانه تعالى فى غاية
الوحدة والبساطة

فصل

فى ذكر عدة مباد من الفلسفة الكلية
على سبيل الحكاية والمبادية مفهوم الوجود نفس التحقق والصيرورة
فى الاعيان او فى الاذهان وهذا المفهوم العام البديهى التصور
عنوان لحقيقة بسيطة نورية وهو ابسط من كل متصور واول كل
تصور وهو متصور بذاته فلا يمكن تعريفه بما هو اجلى منه لفرط
ظهوره وبساطته فاذا اريد تصويره للغفلة عنه فانما يراد ذلك
على سبيل التنبيه والاخطار بالبال فلا باس بايراد اسماء مرادفة
لاسمه فى تعريفه كالثابت والحاصل وغير ذلك ومفهومه معنى
عام واحد مشترك بين الموجودات وحقيقته امر بسيط منبسط على
الممكنات زايد فى التصور على المهيات ليس هو بجوهر فى ذاته ولا عرض

لكن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض
عرض بنفس عرضية ذلك العرض فهو مساوق للشيئية منقسم الى
الذهني والخارجي متكثر بتكثر الموجودات ولا واسطة بينه وبين العدم
ولا تمايز بين الاعدام ولا تاثير للمعدوم بما هو معدوم واذا حمل الوجود
او جعل رابطة تحصل مواد ثلث الوجوب والامتناع والامكان
ولا يمكن انقلابها اذا كانت ذاتية وقد يكون الاولان بالغير دون
الثالث والممكن يجب وجوده بحصول السبب المرجح ويمتنع بعدمه
وما لم يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وفي حالتي وجوده
وعدمه ممكن في نفسه فلو اخرجه الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم
لاخرجه العدم الى الامتناع فلا ممكن ابدا واذا توقف وجود ممكن ما
على عدة امور يكون كل واحد منها جزء السبب والمجموع هو سبب تام
وجود الممكن يتعلق بوجوده وعدمه بعدمه او عدم جزء منه ولا
يمكن وجود علل ومعلولات غير متناهية في زمان واحد ولا يتصور
ان يكون شيئان كل منهما سببا للآخر متقدما عليه

فصل

في تقسيم الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته بقول تفصيلي

وان الممكن انما يوجد لسبب مؤثر غير ذاته بوجه برهاني كل موجود
اذا لاحظه العقل من حيث ذاته واشار اليه مجردا عما سواه فلا يجد
خاليا عن احد وصفين اما ان يكون بحيث ينتزع من عين ذاته
الوجود ويحكم عليه بانه موجود او لا يكون كذلك بل يفتقر في
هذا الانتزاع الى ملاحظة امر وراء نفس الذات اي امر كان مثل
انضمام شيء اليه او انتسابه اليه او غير ذلك من الامور الخارجة
عن نفس الذات بذاتها فالاول هو مفهوم الواجب لذاته ومفهوم
الحق الاول المعبر عنه بالوجود الحقيقي عند المشائين المحكي عنه بالنور

الغني عند الرواقيين وبمنشأ انتزاع الموجودية عند اهل الذوق من
المتألهين وبالوحدة الحقيقية عند الفيثاغوريين وبالمرتبة الاحدية
وغيب الغيوب عند الصوفية فالمقصود واحد والمذاهب اليه متشعبة
وللناس فيما يعشقون مذاهب والثاني لا يكون ممتنعا لان المقسم
هو الموجود وضعا وفرضا فيكون ممكنا موجودا لا لذاته بل لغيره بحسب
المفهوم والفرض فافهم

تنبيه

فمصداق حمل الموجود ومطابق
صدق الحكم بالموجودية في الواجب لذاته هو ذاته من حيث ذاته بذاته
بلا ملاحظة امر آخر وحيثية اخرى تقييدية او تعليلية انضمامية او
انتزاعية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس ذاته فاذن الممكن
في موجوديته واتصافه بالوجود وصيرورته موجودا يحتاج الى مؤثر
يؤثر فيه او جاعل يجعله متحدا مع مفهوم الموجود او يضمه اليه او يصيره
بحيث ينتزع منه الوجود او الموجودية بعد ما لم يكن كذلك بنحو من
البعدية والقبلية غير احدى القبليات والبعديات الخمسة المشهورة
اذ كل ما تغاير شيئا بحسب الذات والمعنى ففي صيرورته اياه او انضمامه
اليه او انتزاعه منه او اتحاده به او حمله عليه او ما شئت فسمه يحوج
الى علة وسبب بخلاف ما اذا كان شيء عين الذات او جزءا مقوما
له فان توسيط الجعل وتحليل التاثير بين الشيء وذاته او بينه وبين
ما هو ذاتي له بديهي الفساد اولي البطلان فتبين لك مما تلوناه
ان ما هو مناط الوجوب الذاتي ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد
نفسه حقا وحقيقة وقيوما ومنشأ لانتزاع الموجودية ومصداقا
لصدق مفهوم الموجود ومناط الامكان عدم ذلك شك وانا الله
واما من جوز كون الوجود من اللواحق اللازمة للمهية من حيث هي التي
يلزمها لا بعلة غيرها بل بعلية واقتضاء من نفسها من حيث هي قياسا

على ساير اللوازم للمهيات التى يكفى فى تحققها نفس تلك المهيات و
تجويزاً لكون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمه طائفة
من اهل الكلام فبعد عن طريق الحق وقد بين فساد ظنه فى كتب
الحكمة كالشفاء والاشارات والمباحثات بما حاصله ان الوجود
مطلقا لايجوز ان يكون معلول المهية لان الوجود ليس لها حال غيران
يكون موجودا وعلة الموجود موجود وعلة المعدوم معدوم وعلة
الشى من حيث هو شى شى ومهية مهية فليس اذا كان الشى قد يكون
من حيث هو مهيه علة لبعض الاشياء يجب ان يكون علة لكل شى
وبالجملة لايجوز ان يكون سبب الشى من حيث هو حاصل الوجود الا شيئا
حاصل الوجود وقد بالغ الشيخ الرئيس فى المباحثات فى هذا المقام
وبسط القول فيه حتى قال لو كانت مهية سببا للوجود لانها مهية
لكان يجوز ان يكون يلزمها الوجود مع العدم لان مايلزم المهية من
حيث هى يلزمها كيف فرضت ولا نتوقف الى حال وجودها ومحال ان
يكون مهية علة لوجود شى قبل ان يعرض لها الوجود واذا لم يحصل للعلة
وجود لم يحصل للمع وجود طريقة اخرى لمن زعم ان موجودية كل شى هو
نفس صيرورتها بالمعنى المصدرى من غير ان يكون بازائها حقيقة
وذات اى مابه يحصل للشى موجوديته كالبياض الذى هو مابه الابيضية للجسم بان
يقول ان نفس الذات المتحققة فى ظرف ماسواء كانت بسبب او بغير
سبب كافية فى كونها منشاء لانتزاع الوجود منها وصحة الحكم عليها به
بدون انضمام امر اليها او انتزاع شى منها وبالجملة ملاحظة اية حيثية
تعتبر معها فى المحكى عنه بالوجود بخلاف باقى اللواحق التى هى غير الوجود
وان كان من الانتزاعيات او الاعتبارات اللازمة للمهيات فان
مصداق الحكم بها على شى ليس ذات الموضوع فقط بل مع اقتضائها

لوازمها

٧

لوازمها التى هى معان اعتبارية قائمة بها وعدم اعتبار الوجود مع المهية
فى سببيتها واقتضائها صفة لا يقتضى انفكاكها عن صفة الوجود حالة
الاقتضاء فان بين الاعتبارين فرقا بينا فكيف يكون الوجود من اللوازم
لمهية ما والمهية فى مرتبة اقتضائها لوازمها محفوفة بالوجود فان
انفكاكها عن الوجود وهى هى محال فضلا عن ان يكون مقتضية ومستتبعة
لشى نعم قد يراد من اللزوم غير ما هو المصطلح وهو مجرد عدم تصور الانفكاك
بين شيئين فى الواقع تبصرة ودمس حمل الوجود على المهية كما يمتاز
عن حمل اللوازم عليها فكذلك يمتاز عن حمل الذاتيات والمقومات عليها
فان نفس الموضوع اذا كانت من الطبايع الامكانية تحتاج فى الحكم بالوجود
عليها الى ملاحظة حيثية ما اخرى خارجة عن نفس ماهية الموضوع لا عن
مصداق الحكم ومطابقه كما زعمه بعضهم وهم القايلون بان اثر الجاعل و
مايترتب عليه هو نفس مهية المعلول ومفهومه لا حقيقته ووجوده
وتلك الحيثية عند هؤلاء هى استناد المهية الى جاعلها التام وصدورها
منه او مشاهدة ترتب الاثار عليها واما عند المعتبرين من المشائين
ومن يحذو حذوهم فيشبه ان تكون حيثية ما فاعلية الفاعل لوجود شى
داخلة فى مصداق الحكم على ذلك الشى بالوجود فكما ان مقومات المهية
المتحصلة غير خارجة عن قوام المهية من حيث هى فكذلك مقومات
وجودها او كونها من حيث هى موجودة عند من ذهب الى ان اثر الفاعل
هو وجود المهية دون نفسها نعم حمل الوجود على الذات الواجبية يشبه
حمل الذاتيات على الذات اذ الحقيقة الواجبية بنفسها موجودة كما ان
مهية الانسان بنفسها انسان وحيوان لا بافادة جاعل وعلة ولكن بينهما
فرق من وجه آخر وهو ان مطابق الحكم بالمهية على نفسها نفس تلك المهية
ولكن حين صدورها عن الجاعل التام اذ لا مهية قبل الصدور الا انها

بعد الصدور عنه تصدق هي على نفسها ازلًا وابدًا اذ المهية من حيث ليست الا هي فالتخصيص باية حيثية كانت يخرجها عن الاطلاق ويجعلها غيرها لها الماخوذة على تلك الحيثية الاطلاقية ولكنا مطابق الحكم بالوجود على الواجب تع وباى وصف كمالى له تع هو محض ذاته بذاته من دون الاشتراط بحيثية وجودية او عدمية تعليلية كما فى الوجود بالقياس الى مهية الممكن او تقييدية كما فى باقى اللواحق للاشياء او الاشتراط بما دام الوجود كما فى حمل الذاتيات على المهية الامكانية فتدبر تعرف

فصل فى التجرد لاثبات الواجب

الوجود وفيه طرق الاولى طريقة جمهور الحكماء من جهة الامكان والتغير بحسب المهية اما الاول فالممكن كما علمت حاله بحسب ذاته ليس الا سلب ضرورة الوجود والعدم وسلب ضرورة كل صفة ثبوتية او عدولية فهى اتصافه بالوجود يحتاج الى مرجح وهكذا الكلام فى المرجح الى ان ينتهى الى ما هو عين حقيقة الوجود دفعا للدور والتسلسل وايضا جميع المرجحات الامكانية المفروضة فى حكم واحد فى نقصانها عن رتبة الايجاب والوجوب فيحتاج الى مرجح تام الاقتضاء والفعلية برىء عن صفة النقص والقصور فى الاقتضاء والايجاب وليس ما هذا شانه الا الواجب الاول وهو المطلوب للكل وايضا لو لم يكن لجملة المرجحات الممكنة طرف لم يصلح واحد من الاحاد للعلية والترجيح ولا للمعية والاستناد لانها معا ممكنة ولا مزية لاحد الممكنات على الاخر من حيث هى ممكنة بخلاف ما اذا كان لها طرف ذو حقيقة بذاته فيكون هو بذاته مستحقا للفضيلة والتمام ويكون ما هو اقرب منه مستحقا لفضيلة التقدم على ما هو ابعد فيكون علة له ومرجحا لوجوده واذا لم يكن طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد اليه ولم يتميز فيما هو المفروض جملة علة عن معلول بل شىء عن شىء واما الثانى فنقول ان الموجود فى نفس الامر

لايخ

لايخ اما ان موجودا فى مرتبة نفس ذاته من حيث هى هى اى كما انه موجود فى نفس الامر فكذلك موجود عند ملاحظة الذات من حيث هى الذات مع قطع النظر عن اعتبار شىء آخر معه حتى يكون بجميع الاعتبارات الواقعة فى نفس الامر منشا لصحة الحكم عليه بالموجودية ومصداقا لحمل الموجود فيكون وجوده واجبا لذاته بذاته وهو المطلوب او لم يكن كذلك بل يكون ايسا بعد ليس وفعلا عقيب قوة كالمهيات الامكانية حيث انها وجدت بعد ان لم تكن موجودة وصارت بالفعل عما كانت بالقوة بحسب ذواتها وان لم يكن كذلك فى الواقع وهذه الصيرورة نحو من التغير فكانه حركة ذاتية كما ان الانتقال فى المقولات الاربع المشهورة على التدريج حركة زمانية فاذا احتاج الشىء فى التغير عما كان عليه بحسب صفة من صفاته كالاين والوضع وغيرهما الذى يقال له الحركة الزمانية الى مغير يغيره عن ذلك كما ثبت فى موضعه فبان يحتاج فى التغير عما كان عليه بحسب نفس ذاته من حيث هى اليه كان اولى وللقبول ثم ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه يحتاج الى مخرج غير ذاته يخرجه منها اليه ويجب الانتهاء الى سبب ومخرج يكون بالفعل من جميع الوجوه لئلا يحتاج الى مخرج اخر دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب الوجود بالذات وهو المطلوب

تاييد وتنبيه قد عبر المعلم الاول فى كتاب اثولوجيا عن الوجوب بالذات بالسكون وعن الوجوب بالغير بالحركة والوجه ما ذكرناه من ان موجودية المهيات التى معان غير الوجود لما كانت فى مرتبة متاخرة عنها من حيث هى هى فكانها انتقلت من ليسية الى ايسية بخلاف الواجب بالذات فانه موجود بجميع الاعتبارات فى جميع المراتب فكانه استقر على ما هو عليه وينقل عن بعض اليونانيين انه قال النفس جوهر شريف يشبه دايرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وذلك العقل دايرة

استدارت على مركزها وهو الخير المطلق الاول فكل المجردات قد استدارت
عليه وهو مركزها المتساوى نسبتها اليه انتهى ولا يخفى تاييده لما ذكرنا
وتماتلى عليك تبين للثان الممكن لا يخ عن قوة سواء كانت قوته فى مادة
بحسب استعدادها فى الواقع كالماديات او فى نفسه فقط كالمفارقات
وفى الاول سواء كان ما بالقوة غير متقدم على ما بالفعل بحسب الزمان كالكرات
العالية او متقدما كالاجسام العنصرية وفى الجميع ما بالفعل مطلقا سبب
لخروج ما بالقوة الى الفعل و متقدم عليه وما نقل عن بعض الاقدمين من
الفلاسفة ان المبدا الاول لجميع الاشياء هو الظلمة او الهاوية وفسره بعضهم
بخلاء غير متناه فلعله من جملة رموزهم وتجوزاتهم بان يكون المراد من
المبدا المبدا القابلى ومن جميع الاشياء جميع الكاينات الفاسدة و
يأول الظلمة والهاوية بالهيولى الاولى التى هى اظلم الذوات واوحشها و
ابعدها عن نور الانوار جلت كلمته وكونها فضاء وخلاء كناية عن خلوها
بحسب فطرتها عن جميع الصور والمقادير وكونها غير متناهية اشارة الى
قوة قبولها صورا وهيئات غير متناهية فايضة عليها من واهبها الاعلى
وللطبعيين طريق خاص فى الوصول الى هذا المقصد وهو انهم قالوا فى
بيان ان الاجسام الفلكية حركاتها ظاهرة وهى ليست طبيعية ولا قسرية
بل نفسانية شوقية لا بد لها من غاية واذ ليست الغاية غضبية ولا شهوية
لتعاليها عنهما ولا الاجسام التى تحتها او فوقها ولا النفوس التى لشئ منها
كما ستطلع على بيان الجميع بالبرهان انشاء الله تعالى فتعين ان يكون غايتها
امرا قدسيا مفارقا عن المادة بالكلية يكون ذا قوة غير متناهية لا يكون
تحريكاته لها على سبيل الاستكمال فان وجب وجوده فهو المقصود وان لم
يجب فينتهى الى ما يجب وجوده دفعا للدور والتس وهذه الطريقة هى التى
سلكها واعتمد عليها مقدم المشائين فى الكليتين من كتابه المسمى بالتعليم

الاول

9

الاول وبما السماع الطبيعى من الطبيعيات والكليات من الالهيات واشير
اليها فى الكتاب الالهى حكاية عن الخليل فانه على نبينا وعليه السلام لما راى
ظهور الحركات فى الفلكيات وانفعال العنصريات عن تغيرات الكرات
العالية وانتقالاتها وتفاوت تلك الاجرام عظما وشرفا ونورية فحدس
ان مبدعها ومنورها ومحركها على سبيل التشويق والامداد ليس بجسم
ولا جسمانى فقال إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا
مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ فبملاحظة الحركات يدفع توهم القاصرين من
الدهرية فى كون الفلكيات هى الغاية القصوى فى الوجود فيثبت ما ورائها
ما هو اعلى منها واشرف وهو مبدعها ومحركها على سبيل تكميل وامداد
كما فى قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ **تذكرة**
ولهم ايضا فى اثبات هذا المطلب مسلك آخر حسن جدا يبتنى على معرفة
النفس الانسانية تقريره ان النفس مجردة عن المادة حادثة مع حدوث
البدن بامتناع التمايز واستحالة التناسخ لعدم مطابقة ما منه وما اليه
كما سيجئ بيانه انشاء الله فهى ممكنة مفتقرة فى وجودها الى سبب وذلك
السبب المرجح لا يجوز ان يكون جسما من حيث هو جسم والا لكان جميع
الاجسام كذلك لاشتراك معنى الجسمية بينها وليس كذلك بديهة ولا
قوة جسمانية سواء كانت نفسا اخرى او صورة طبيعية لما تقرر عندهم
ان تاثير الجسمانيات لا يكون الا لما حصل لمادته علاقة وضعية ونسبة
جسمية بالقياس اليه فان تسخين قوة النار انما يكون لما يكون ملاقيا
لجسمها او قريبا منه وكذلك اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان
مقابلا لجرمها او ما هو فى حكم المقابلة ولذلك لا تفعل الاولى فى البعيد
جدا ولا الثانية فى المستور فان قيل كما جاز حصول القوى الجسمانية من
المفارق بالكلية من دون علاقة وضعية ونسبة جسمية فليجز عكسها من

دون تلك العلاقة فالجواب اما بتصحيح القاعدة بوجه برهانى واما بالرجوع
الى قاعدة اخرى لهم اما الاول فاستدل عليه المحقق الطوسى فى شرح
الاشارات بان الصورة صنفان صور تقوم بمواد الاجسام كالصور
الجسمية والنوعية وهى كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما
يصدر عنها بعد قوامها يصدر بواسطة تلك فيكون بمشاركة من الوضع و
صور قوامها بذواتها لا بمواد الاجسام كالانفس المفارقة لذواتها لا لافعالها
لكن النفس انما جعلت خاصة لجسم بسبب ان افعالها من حيث انها نفس
انما يكون بذلك الجسم وفيه والا لكانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك
الجسم وح لم يكن نفسا لذلك الجسم هف فقد بان ان الصورة انما تفعل بمشاركة
الوضع انتهى كلامه وفيه شك وهو ان غاية ما ظهر مما ذكر ان فعل الصورة
لا يتحقق بدون ان يكون لمحلها او لمتعلقها وضع ما اذ فعلها لا يكون الا
بوساطة المادة والمادة المقارنة مع الصورة لا بد لها من وضع على الاطلاق
وهذا لا يكفى فى بيان مطلوبهم بل هو غير محتاج الى البيان لانه لا يخفى على
احد ان كل جسم له وضع بل المط انه لا بد لفعل القوى المتعلقة بالمادة من وضع
مخصوص لتلك المادة بالنسبة الى المنفعل عنها حتى يترتب عليه ما ادعوه من
عدم تاثير القوى الجسمانية فيما لا وضع له من موضوعاتها او متعلقاتها فالاولى
فى هذا المقام ما ذكره الشيخ الرئيس فى اجوبته عن اعتراضات بعض تلامذته
محصوله انه اذا كانت القوة متقومة الفعل بالمادة فانما يتوسط المادة فى
الوضع بما تستدعيه المادية من الوضع سواء كان فى القوام او فى صدور
الفعل فلا يكفى فى تاثيرها وجودها بما هو وجودها كيف كان دون وجود
المستعد كذلك بل ان يقع على حالة يكون للمادة فيها بوضعها توسط و
ذلك التوسط غير متشابه فان اوضاع الجسم بالقياس الى الاجسام الاخر
غير متشابهة ولذلك تختلف تاثير القوة التى فيه فيها بحسب اختلاف القرب

والبعد

والبعد والمماسة وغيرها وهذا النحو من التوسط للموضوع بين القوة التى
فيه وبين المفارق الصرف مح فلو فرضنا كون القوة الجسمانية مؤثرة فى
المفارق لزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة
بالمادة فى صدور افاعيلها بخلاف تاثير الروحانى فى الجسمانى فان الروحانى
العقلى غير محتاج فى فعلها الى المادة بما فيها من وضعها وتخصيص حال لها
بالنسبة اليه حتى يفعل بل يكفيه وجود ذاته فى ان يفعل فى المستعدات بل
نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع فى انفسها ليست بذوات
اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بقياس بعضها الى بعض فتلطف تعرف
فان قلت فالاجسام يحتاج فى انفعالاتها عن المبادى المفارقة الى توسط من
موادها ونسبة خاصة لها الى ما يؤثر فيها بمثل ما ذكرت فى افاعيلها قلت
بينهما فرق ما فان المادة هى المنفعلة نفسها لا المتوسطة بين المنفعل وبين
غيره وهناك لم تكن هى الفاعلة بل المتوسطة فاين هذا من ذاك فان قلت البدن
كيف يؤثر فى النفس والنفس لا وضع لها وقد بين ان ما ليس له وضع لا يؤثر فيه
ما له وضع قلت المراد ان كل ما ليس له وضع لا علاقة له مع ذى وضع فان
اقتصر فى موضع ما على هذا المبلغ فانما عنى به ما هو مجرد بذاته وعلاقته فى
وجوده اوحد وثم واما الامر الثانى وهو الرجوع الى قاعدة اخرى فهو انا
نقول قد تحقق وتقرر ان الوجود انما يقع على اشياء بتقدم وتاخر وكمال ونقص
وبعض المعانى حظه من الوجود آكد كالجوهر القايم بنفسه وبعضها وجوده
فى درجة الضعف كالجوهر القايم بغيره وكالعرض وكل ما هو علة بالذات
فحظه من الوجود يجب ان يكون اسبق وآكد من حظ المستفيد منه فما ليس
له من الوجود حظ القوام بنفسه فليس يجوز ان ينال غيره منه حظ القوام
بنفسه وهذا شىء يحكم به الوجدان بدون المراجعة الى البيان والبرهان
وخصوصا على راى من يكون الصادر الاول عن الجاعل عنده نفس

المهية والوجود من الاعتبارات العقلية المنتزعة عنها فى مرتبة متاخرة
عنها نحوا من التاخر اذ المعلول بالقياس الى علته عنده كنحو الشبح من ذى
الشبح والظل من ذى الظل وكما لم يكن الظل اشرف واكمل من ذى الظل فكذلك
المعلول من علته كيف والنفس الناطقة التى لنا مع تجردها وحيوتها قصرت
عن ايجاد جسم سواء كان بدنها او غير بدنها فبان يقصر الجسم الذى هو جوهر
ظلمانى ميت فى نفسه عن ايجاد نفسه او نفس اخرى كان اولى على ما يقتضيه
ذوق اهل الاشراق فقد ثبت اذن ان موجد النفس لا يكون جسما ولا جسمانيا
فيكون مفارقا عن المواد فان كان واجبا فهو المط وان كان ممكنا كان
محتاجا الى مرجح اشرف منه فينتهى لا محالة الى واجب الوجود بناته وهذه
الحجة من الحجج القوية عند ذوى البصاير الثاقبة من اصحاب الحكمة المتعالية الذين
حصل لهم ملكة تجرد الابدان وشروق الانوار ومن استبصر بصيرته يحكم برجحانها
على كثير منها نكتة عرشية قد تقرر فى الكتب المبسوطة من العلم الاعلى
والفن الربوبى ان للعالم بجميع اجزائه نظاما جمليا واحدا وحدة شخصية
يعبر عنه تارة بالانسان الكبير واخرى بالكتاب المبين كما يعبر عن الانسان
بالعالم الصغير تارة وبالنسخة المنتخبة اخرى وفى تفصيل التطبيق بين
العالمين وكيفية مقابلة النسختين تطويل عظيم عسى ان ناتى به فى رسالة
مفردة انشاء الله تعالى وكما ان تكثر الاجزاء وتضام الامور المتباينة
الحقايق من الاعضاء البسيطة والمركبة ههنا لا يقدح فى الوحدة
الشخصية كذلك لا يقدح هناك تفرد كل واحد من الافلاك والعناصر و
غيرها بطبيعة خاصة وفعل خاص فى كونها متعلقة بايتلاف طبيعى و
تاحد شخصى ومع التنزل عن هذا المقام نقول لا شك ان لكل هيئة مجموعية
وكيفية تالفية ولو كانت من الاعتباريات كالخمسية والعشرية مثلا
معروضا حاصلا بالفعل فى الاعيان وذلك المعروض لا محة امر واحد

وتحرر انتنى تاملا مجملا فى اول الكتاب نقلا عن السيد الداماد قدس الله نفسه لطفه

فى الايتلاف الطبيعى والتاحد الشخصى

كل

كل واحد من الاجزاء وليس الا واحدا شخصيا غير محتمل الصدق على كثيرين
لان اجزائه كذلك ومع كون الاجزاء تشخصيات لا مجال لكلية الكل كما لا
يخفى فنقول لو لم يكن فى الوجود موجود متشخص يكون وجوده وتشخصه عين
ذاته حتى يكون مبدأ لتشخص النظام الجملى وتعينه لجاز فى الواقع عدم ذلك
المجموع الذى هو واحد شخصى ووقوع مجموع آخر متشخص بتشخص آخر بدل
هذا المجموع بان يكون كل جزء من اجزائه مماثلا لجزء من اجزاء هذا الواقع
من الفلكيات والعنصريات والبسايط والمركبات بدلية ابتدائية لا على
التعاقب ففى وقوع هذا دون ذاك يلزم ترجح بلا مرجح هف والمكابر فى
ذلك بان يقول لعله يمتنع وجود غير ما هو الواقع بدلا عما هو الواقع ينازع
مقتضى عقله اذ الكلام فى الامكان الذاتى واذا كانت المخالفة بين شيئين
بالعوارض والتشخصات وكان احدهما موجودا كان الاخر ممكن الوجود
بالنظر الى ذاته والا فان وجب لذاته لم يكن معدوما وان امتنع لذاته
لم يكن هذا الواقع موجودا مع انه موجود لان هذه الامور الثلثة من
لوازم المهيات اذ كل ماهية من المهيات ملزومة لشئ منها بمعنى امتناع
انفكاكه عنها وان لم يكن هناك اقتضاء وتسبب فان الفرق بين الاصطلاحين
بين تايد استبصار ذى كل من تامل وتفكر فى كيفية وقوع امور العالم
من الافلاك والكواكب والامهات والمواليد وحصولها على الوجه المخصوص
واحتياج بعضها الى بعض وانتفاع بعضها عن بعض مرتبطة منتظمة بلا
خلل ولا قصور فى المنفعة الكلية وافية على النحو الواجب فى حصول الكمال
الكلى والنظام الجملى كوقوع اجزاء بدن الانسان فى مواقعها الخاصة لحصول
الكمال الجزئى والنظام الشخصى تفطن وتحدس ان وقوعها على هذا الوجه
الاكمل النافع فى المصلحة الكلية ليس بحسب البخت والاتفاق فان كون
الارض مثلا ذات لون غبراء ليقف عندها الضياء وكون غيرها من

العناصر والافلاك ذات اشفاف فى الطباع لينفذ فيها ساطع الشعاع
ويحصل الحرارة الغريزية فى المركبات وتعد لحصول الصور الطبيعية
فى الممتزجات الى غير ذلك من الاشياء الواقعة على الوجه الاحسن الاليق
ليس حصولها امرا واقعا على سبيل البخت والاتفاق والا لما دام على نهج
الانتظام والاتساق ولا ان طبيعة كل منها جبلت على وجه يترتب
عليها الغاية الكلية والمنفعة الكاملة والنظام الفاضل التام فانه
لو لم يكن العناية البالغة والتقدير المحكم فمن اين كانت تهتدى الحيوانات
الضعيفة والاجسام النباتية لخصايص مصالحها فانظر كيف يهتدى
النحل للاشكال المهندسة بلا تعلم وروية والبزر لان يحرك العروق الى
الاسفل ليلتصق بالمواضع الصالحة ويستمد الغذاء من جهتها بالامتصاص
ويخرج الورق الكثير من الفواكه ليسترها عن صنوف افاتها وامثال هذه
الامور مما لم يمكن حصره وعده فيتيقن ان موجد هذا العالم ومدبره على
الوجه النافع الشريف صانع حكيم واجب بالذات بل وجود الواجب تعالى
كما قيل امر فطرى فان العبد عند الوقوع فى الاهوال وصعاب الاحوال
يتوكل بحسب الجبلة على الله تعالى ويتوجه توجها غريزيا الى مسبب الاسباب
ومسهل الامور الصعاب وان لم يتفطن لذلك ولذلك ترى اكثر العرفاء
مستدلين على اثبات وجوده وتدبيره للمخلوقات بالحالة المشاهدة
عند الوقوع فى الامور الهايلة كالغرق والحرق وفى الكلام الالهى اشارة
الى هذا ايضا فما اضلت الطباعية واخوان الشياطين من الذين يستهزءون
بالعلماء ويكذبون انبياء الله ويزعمون ان العالم قديم ولا قيم له فمثواهم
الجحيم وجزاهم البعد عن النعيم **فصل** فى ان واجب الوجود انيته ماهيته
يعرضها الوجود ففى اتصافها بالوجود وكونها مصداقا للحكم به عليها
تحتاج الى جاعل يجعلها كذا فان كل عرضى معلل اما بالمهية المعروضة له

يجعلها

واما بامر خارج عنها ولما علم من قبل امتناع تاثير شىء فى وجوده من جهة ان
العلة يجب ان تكون متقدمة على المعلول بالوجود وتقدم المهية على وجودها
بالوجود غير معقول بخلاف تقدمها على صفاتها اللازمة سوى الوجود
كذى الزوايا الثلث لمهية المثلث التى هى علة لها فلا محالة يحتاج تلك المهية
فى وجودها الى امر خارج عنها وكل ما يحتاج فى وجوده الى امر آخر فهو
ممكن الوجود فلو كان الواجب ذا ماهية لزم كونه ممكن الوجود هذا خلف
فواجب الوجود لا مهية له سوى الانية والحجة المذكورة لا تعارض بالمهية
الممكنة كما عارض بها بعضهم اذ المهية القابلة للوجود لا تتقدم على ذلك الوجود
بالوجود لانها لا تتجرد عن الوجود الا فى نحو من انحاء ملاحظة العقل لا بان
تكون فى تلك الملاحظة منفكة عن الوجود فانها ايضا نحو وجود عقلى
كما ان الكون فى الخارج وجود خارجى بل بان العقل من شانه ان يلاحظها
وحدها من غير ملاحظة الوجود ووصفها به فعدم اعتبار الشىء
ليس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف المهية بالوجود امر عقلى ليس كاتصاف
الجسم بالبياض الذى يمتاز بحسبه الموصوف والموصوف به فان المهية
ليس لها وجود منفرد ولعارضه المسمى بالوجود وجود آخر حتى يجتمعا اجتماع
المقبول والقابل بل المهية اذا كانت فكونها بعينه هو وجودها والحاصل
ان المهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها فى العقل فقط ولا يمكن
ان تكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها فى العقل فقط فالمؤثر
فى الوجود لا بد وان يكون متقدما عليه بالوجود وواجب الوجود
ليس مطلق الوجود الكلى كما توهمته فرقة من المتصوفة فان كل كلى يحتاج
فى تخصصه بشىء من افراده وحصصه الى مخصص خارجى اذ لو اقتضى ذاته
التخصص بواحد معين منها لكان كل فرد او حصة منه ذلك الواحد
المعين وليس مطلق الوجود حاله كذا وكل ما يحتاج فى تعينه الى امر آخر

يستعلق وجوده بذلك الاخر وكل ما هوكذلك فهو معلول ممكن فواجب
الوجود صرف الوجود بشرط تجرده عن الزوايد لا لا بشرط ايجاب شيئ لمروبين
المعنيين بون بعيد بين فى علم الميزان واعلم انه ليس معنى قولهم ان الوجود عين
فى الواجب تعـ زايد فى الممكن هو ان لمطلق الوجود الانتزاعى الفطرى حصولا
بنفسه فى الخارج او عروضا انضماميا للمهيات وقياما حقيقيا بها فى الاعيان
بل معنى عينيته فى الواجب وعروضه فى الممكن ان الواجب ذاته بذاته مناط
حيثية انتزاع الوجود الاعتبارى اى انه بحيث اذا حصل فى الذهن ينتزع العقل
منه ذلك الامر الاعتبارى الفطرى لا بملاحظة حيثية اخرى اية حيثية
كانت باطنية او انضمامية والممكن ليس سبيله هنا فان ذاته من حيث هى
هى ليست بحيث اذا حصلت فى الذهن ينتزع العقل منها ذلك الامر المسمى
بالوجود الا بملاحظة حيثية اخرى سوى نفس ذاته هى كونها منتسبة الى
موجبها التام صادرة عنه وكون الوجود خارجيا عبارة عن كون حيثية
انتزاعه فى الخارج وكونه ذهنيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه فى الذهن
فذات الواجب تعـ محض حيثية انتزاع الوجود العام الفطرى سواء كان عنه
وهذا كوجوده تعـ بحسب نفس ذاته او عن المهيات وهذا كوجوداتها بحسب
انتسابها اليه تعـ وذات الممكن محض القوة والفاقة فهذا المعنى الانتزاعى
الفطرى وان كان فى مرتبة متاخرة عن الذات لاينافى صدق الحمل بحسب
مرتبة الذات فى الواجب تعـ كما ان الانسانية والحيوانية المصدريتين
الانتزاعيتين متاخرتان عن نفس ذات الانسان والحيوان ومفهوما
المحمولين متحققان فى مرتبة المهية وبالجملة العقل يحكم بان الموجودية التى
ينتزع من ذاته تعـ اخيرا انما يكون مطابق الحكم نفس ذاته تعـ فى مرتبة ذاته
اولا فنسبة مفهوم الوجود والموجودية ووجوب الوجود الى حقيقة
الواجب بالذات كنسبة الانسانية الى نفس ذات الانسان لا كنسبة الزوجية

الى

الى الاربعة من لوازم المهيات التى مطابق الحكم بها مرتبة متاخرة عن
نفس المهية فالوجود اما وجود نفسه او وجود موضوعه قال بهمنيار
فى التحصيل اذا قلنا كنا موجود فلسنا نعنى به ان الوجود معنى خارج عنه
فان كونه معنى خارجا عن المهية عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون
مهية ووجود كالانسان الموجود ولكنا نعنى به ان كنا فى الاعيان او فى الذهن
وهذا على قسمين فمنه ما يكون فى الاعيان او فى النفس بوجود يقارنه ومنه
ما لا يكون كذلك انتهى قيل ولا يتوهمن من اطلاقهم لفظ القيام او العروض
او الاقتضاء فى باب الوجود ان للوجود صورة فى الاعيان حتى يلزم ان يكون
للوجود وجود ويودى ذلك الى التسلسل الممتنع فان الوجود ليس ما به يوجد الشيئ
فى الاعيان او فى الاذهان اذ هو عبارة عن نفس تحقق الشيئ وصيرورته
فى شيئ منهما لا غير ولو كان الشيئ يوجد بواسطة وجوده لتسلسل الامر الى لا
نهاية وما كان يصح وجود شيئ فى الاعيان حينئذ فاذن وجود المهية موجوديتها
ووجود الواجب بذاته موجوديته حقيقة الوجود بل هذه الاطلاقات منهم
من باب التوسع والمسامحة فى التعاليم اقول ونحن ايضا كنا فى سالف الزمان
على هذا الراى حتى كشف الله تعـ عن بصيرتنا وهدانا بنوره ورايناان موجودية
كل شيئ بالوجود اى باتحاده بنحو منه وموجودية الوجود بنفس ذاته من
غير مجد وبه وحاصل ما ذكر من البرهان على عينية الوجود فى الواجب
زيادته فى الممكن وهو ان حيثية انتزاع الوجود فى شيئ ما اما ان يكون
نفس ذاته بذاته واما ان لا يكون نفس ذاته بذاته وكل ما لم يكن فى مرتبة ذاته
بهذه الحيثية فيكتسب هذه الحيثية فى مرتبة بعد مرتبة الذات ويتغير
عما كان عليه فى نفسه فلا بد له من مقتض لهذه الحيثية ومصحح لها ولا
يمكن ان يكون ذلك نفس ذاته بذاته ومرتبة مهيته من حيث هى هى لان
الاقتضاء والتصحيح انما يقع فى مرتبة بعد مرتبة التحيث بتلك الحيثية

ولوكان كذلك لزم ان يدور الشئ على نفسه فلابد هناك من امر آخر يعطى
لهذا الشئ تلك الحيثية وكل ما كان كذلك كان ممكنا ولما علمت انتهاء كل
ممكن الوجود الى الواجب بذاته فلابد ان يكون ذات الواجب بذاته بنفس
حيثية انتزاع الوجود وبما قررنا ظهر لك اندفاع ما اورده صاحب المطارحات
فى هذا المقام حيث قال هذا انما يتمشى اذا ثبت ان الوجود الزايد على
المهيات له صورة فى الاعيان ليبنى عليه الكلام من انه اذا كان زايدا
ليس بواجب اشراق عقلى احتج الشيخ الالهى فى كتاب التلويحات على اصل
المطلب بان الذى فصل الذهن وجوده عن ماهيته ان امتنع وجودها
بعينه لايصير شئ منها موجودا واذا صار شئ منها موجودا فالكلى لجزئيات
علمت ان ما وقع من جزئيات كلى بقى الامكان بعد واذا كان هذا الواقع
واجب الوجود وله ماهية وراء الوجود فهى اذا اخذت كلية امكن وجود
جزئى آخر لها لذاتها اذ لو امتنع الوجود للمهية لكان المفروض واجبا ممتنع
الوجود باعتبار مهيته هذا محال غاية ما فى الباب ان يمتنع بسبب غير
نفس المهية فيكون ممكنا فى نفسه ولا يكون واجبا لان جزئيات المهية
وراء ما وقع ممكنات كما سبق فليست واجبة فاذا كان شئ من مهيتها
ممكنا فصار الواجب ايض باعتبار مهيته ممكنا وهذا مح فاذن ان كان
فى الوجود واجب فليس له مهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن
الى امرين فهو الوجود الصرف البحت الذى لا يشوبه شئ اصلا من خصوص
وعموم هذا كلامه قدس الله عقله وروح رمسه بادنى تغيير وارى انه
برهان قوى وتحقيق حسن والايراد عليه بانه لم لا يجوز ان يفصل العقل
امرا موجودا الى وجود ومعروض له فيكون ذلك المعروض جزئيا تشخصيا
لا كليا وتخصيص اطلاق المهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود ان الوجود
غير زايد بل هو نفس حقيقة الواجب انما نشا من الغفلة عن مرامه وسوء

اخرى معقولة غير ممتنعة لماهيتها الا المانع بل ممكنة الى غير النهاية وقد مر

فهم

فهم الغرض من كلامه فان كلامه مبنى على ان تشخص الشئ فى الحقيقة
نحو وجوده كما صرح به المعلم الثانى فكل ما يفصله الذهن الى معروض وعارض
هو الوجود كان فى مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العارض الذى هو الوجود كليا
بالضرورة وكل ما له ماهية كلية فنفس تصورها لا يابى ان يكون لها جزئيات
غير متناهية اللهم الا المانع خارجى فاذن لما كان الوجوب والامكان و
الامتناع من لوازم المهيات فتلك الجزئيات اما ان يكون جميعها ممتنعة
لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها لا سبيل الى الاول والا لما تحقق
شئ منها والكلام على تقدير وجود فرد واجب منها فلا يمتنع شئ منها
لمهيتها وان جاز ذلك لما لم يوجد منها لا لمهيتها المشتركة بل لامر آخر ولا
الى الثانى والا لوقع الكل وهو مح ولا الى الثالث والا لكان هذا الواقع ايض
ممكنا مع انه واجب هذا خلف فاذن ان كان فى الوجود واجب بالذات
فليس له مهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود
الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان دعوى عدم امتناع
الجزئيات الغير المتناهية ممنوعة ولم لا يجوز ان يكون لمهية كلية افراد
معدودة متناهية لا يمكن ان يتعدى عنها فى الواقع وان جاز فى التوهم
الزيادة عليه ولو سلم عدم التناهى فهو بمعنى لا يقف وبطلان اللازم ح
ممنوع ولو سلم انه غير متناه بالمعنى الاخر فغاية ما لزم ان يكون الواجبات
غير متناهية فلقايل ان يمنع بطلان هذا قايلا ان دلايل بطلان التسلسل
لو تمت لدلت على امتناع ترتب امور غير متناهية موجودة معا ولزوم
ترتب الواجبات غير بين ولا مبين فانا نجيب عن الاول بان كل مهية
بالنظر الى ذاتها لا يقتضى شيئا من التناهى واللاتناهى اصلا فاذا قطع النظر
عن الامور الخارجة عن نفس مهيتها لا تابى عند العقل عن ان يكون لها
افراد غير متناهية وعن الثانى والثالث بان الكلام هناك ليس فى بطلان

الشيء في الواجبات عدديا كان ولا بعقليا مترتبا او متكافيا حتى قيل ان
بطلانه منظور فيه بل الكلام في انه اذا كان للواجب تعالى مهية كلية يمكن
ان يفرض لها جزئيات غير واقعة اذ المهية لما لم تكن من حيث هي الا هي
كان الوقوع واللاوقوع كلاهما خارجين عن نفس حقيقتها فلا يابى بالنظر
الى ذاتها عن ان يكون لها افراد غير واقعة ولما كان كل من الوجوب والامكان
والامتناع من لوازم المهيات فاذا وجب فرد من مهية كلية كانت جميع
افراد تلك المهية واجبة وكذا امتنعت لو امتنع وامكنت لو امكن فنقول
تلك الافراد المفروضة الغير الواقعة لم تكن واجبة لذاتها والا لما عدمت
ولا ممتنعة والا لكان هذا الواقع ايضا ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات الواجب
لذاته ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف فثبت
انه لو كان الواجب تعالى ذا مهية كلية لزم كونه خلوا عن المواد الثلث وهو مح
كلمة تقديسية كيف لا يكون حقيقة الواجب القيوم صرف الوجود ومحض
التقوم وهو ينبوع كل وجود ومبدا كل فيض وجود وموجودية المهيات
انما يصح بكونها فايضة عنه بجعل وجوده عن ان يتعلق بمهية اصلا
تنبيه ان الوجود الحقيقي والوجوب الذاتي متساوقان وان سكان
عالم الامكان طرا مفارقاتها وماديا تها هالكة الذوات باطلة الحقايق
كما في الكتاب الالهي كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ وهلاك الذات وبطلان الحقيقة
للممكن ثابتان ازلا وابدا في وقت من الاوقات ولهذا قيل لا يحتاج العارف
الى قيام الساعة حتى يسمع نداءه تعالى لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ
بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا لان موجودية الممكنات انما هي باعتبار
انتسابها الى الموجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات ومنشا انتزاع
الموجودية المصدرية ومصحح صدقها عليها واما هي في حدود ذواتها
فلا اتصاف لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحققون من العرفا

والمحصلون

١٥

جابر ... (marginal note)

والمحصلون من متالهة الحكماء واشار اليه بقوله عم الفقر سواد الوجه في
الدارين فاذا نظرت الى ذات الممكن من حيث هي هي تحكم بانها من تلك الحيثية
لا تكون موجودة واذا نسبتها الى جاعلها التام تحكم عليها بالوجود تكميل
عرشي موجودية الممكن ليست بافاضة الوجود عليه من الجاعل او بضم
الوجود اليه كما اشتهر عن المشائين لان الوجود المطلق كما ذكرنا مرارا من
الامور الانتزاعية العقلية التي تكون عبارة عن موجودية الشيء وتحققه
بالمصدري لا ما به يكون الشيء موجودا متحققا وهو امر ذهني ليس له هوية
عينية ولا علة له بخصوصه في الاعيان ولا الانضمامه ايضا الى شيء آخر
وايضا نفس قوام المهية وتقررها منشا لانتزاع الموجودية ومصحح لحمل الوجود
عليه ومصداقه فاذا لم يكن الشيء الممكن محتاجا الى الجاعل في قوام مهيته
وتجوهر حقيقته يصدق حمل الموجود عليه بحسب ذاته واستغنى عن العلة
وخرج عن الامكان الذاتي وهو مح فالقول بانضمام الوجود للمهية وعروضه
لها كما هو المشهور بين الجمهور ويساق اليه النظر الاول قول فاسد ومذهب
سخيف لا يصفو عن الكدورات المشوشة للاذهان السليمة لا سيما على راي
من تقرر عنده ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والموضوع في
نفسه ولا يجديه نفعا القول بان الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع
على الاتصاف بالوجود الذهني او ان الاتصاف بالوجود انما هو في
الذهن لان الكلام في الوجود المطلق وليس للمهية قبل الوجود المطلق
وجود حتى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك الوجود والقول باتصاف المهية
بالوجود الخارجي في الذهن ابطل في موضعه مع انه اذا سئل عن ان اتصاف
المهية بالوجود الذهني على اي نحو من الوجود يتفرع لم يبق لهم مهرب الا
الاستثناء من المقدمة العقلية القايلة بالفرعية كما فعل بعضهم وهو كما
ترى وليست ايضا بافادة الجاعل نفس الذات فقط كما هو منقول عن الاشراقيين

بمعنى ان نفس الذات بعد جعل الجاعل اياها كافية فى انتزاع الوجود عنها
مع قطع النظر عن ارتباطها الى جاعلها التام والا لكان حمل الموجود عليها
كحمل الذاتيات وقد سبق بطلانه فبقى ان يكون موجودية الممكن عبارة
عن صدور نفس ذاته عن الجاعل مرتبطة به منسوبة اليه والفاعلية والايجاد
والتاثير يكون فى الحقيقة هى افادة الجاعل المهية مرتبطة بنفسه لا افادته
لها شيئا مباينا لذاته متحققا براسه ولهذا قال بعض العارفين الاثر فى الحقيقة
ليس شيئا مستقلا متميزا عن الموثر وليس الاثر شيئا بحياله بل الموثر هو الشى
والاثر انما هو اثر شى لا شى بنفسه وما وجد من الآثار مستقلة بذواتها
ممتازة عن موثراتها فليست آثارا لها بالحقيقة بل بحسب الظاهر وليس
معنى كلامه ان وجود الاثر وجود ناعتى للموثر نسبته الى الموثر كنسبة الاعراض
بالقياس الى موضوعاتها بل الحق انها ليست كذلك فان الارتباط بين
الواجب والممكنات ليس بكونه محلا للممكنات تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا على ما يفهم من الامثلة الجزئية المذكورة فى كتب العرفاء فانها وان كانت
مقربة من جهة لكنها مبعدة من جهات اخرى كالتمثيل بالبحر والامواج والنور
والاظلال وكالتمثيل بالشعلة الجوالة والنقطة النازلة والحركة التوسطية التى
كل منها امر بسيط شخصى مستمر الوجود راسم للمتجددات متكثر النسب اللاحقة
المتجددة مع ان ذاته تعالى بذاته مبدا ان ينتسب اليه الاشياء بالارتباط
الصدورى فينتزع منها الوجود الانتزاعى وراسم المهيات وفاعل
الآنيات غير داخل فيها ولا مباشر لها وانما هو قيوم بذاته يلزمه نسب لاحقة
واضافات عارضة فان حقيقته الحقة ارفع واقدس من ان يقاس بغيره
ولا يتوهمن ايضا من قول المحققين من الحكماء ان حقيقته تع صرف الوجود
وموجودية الممكنات بالارتباط اليه كون وجوده الحق صفة للممكن عارضا
لمهيته كما هو مذهب الجمهور فى مفهوم الوجود المطلق بالنسبة اليها ولهذا

قيل

قيل معيته تعالى للمهيات الممكنة ليست الا قيوميته مع ان معيته بها
اشد فى باب المعية من معية العارض بالمعروض والمعروض بالعارض
لكن لا يلزم بسببها اختلاط الواجب بالممكن وحصول التغير والتجزى فى
ذاته تع واتصافه بصفات المحدثات من التلوث والتقذر كما قال سيد
الاولياء عليه الصلوة والسلم مع كل شى لا بمقارنة وغير كل شى لا بمزايلة
ومن توهم من العامة ضعفاء العقول انه يلزم من معيته تع بالمهيات
الممكنة كما هو راى المحققين من الحكماء والموحدين من الصوفية ممازجته
وملابسته بالقاذورات والاشياء الخسيسة فما فهم من المعية المذكورة
الا ملابسة الجسمانيات بعضها مع بعض وما يترقى فهمه الى معية النفس
مع البدن بل لعمرى لو تفطن بمعية النور المحسوس بالاجسام حيث لا
يلزم من ملابسة الانوار بالقاذورات تلطخها وتلوثها بها كما وقع فى
هذا الظن الفاسد فى حقه تع بل الحق كما بينا ما ذكرناه ان معيته تعالى
بالمهيات ليست الا قيوميته لها مع انا لا نعلم كنهها والحاصل مما ذكرناه
ومما تركناه مخافة ان يعسر دركه على الافهام ان الممكن فى مرتبة ذاته لا يكون
موجودا اصلا لا فى نفسه ولا بنفسه ولا لنفسه بل له الوجود الاعتبارى
النسبى الى المبدأ الاول القيوم الواجب بالذات وهو الموجود فى نفسه
بنفسه لنفسه والله اعلم بسرائر الامور

فصل فى ان كنه الواجب تع
غير معلوم للبشر نسبة الوجود الانتزاعى الى الواجب تع وان كان كنسبة
المعانى المصدرية المنتزعة عن نفس المهيات كالانسانية من الانسان و
الحيوانية من الحيوان الا ان بينهما مخالفة من وجه آخر سوى ما ذكرنا من
ان مطابق الحكم بالوجود على الحقيقة الواجبية نفس تلك الحقيقة غير مقيدة
بما دام كونها موجودة بخلاف المعانى الذاتية فان الحكم بها على الحقايق
حين وجودها لا فى وقت آخر وذلك الوجه هو ان للعقل ان يكتنه تلك

جهان متفق بر الهیتش فرو مانده در کنه ماهیتش نه ادراک در کنه ذاتش رسد نه فکرت بغور صفاتش رسد
نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم نه در ذیل وصفش رسد دست فهم که خاصان درین ره فرس رانده اند بلا احصی از تک فرو مانده اند

المهيات ويتصورها بكنه حقايقها وينتزع منها الانسانية والحيوانية والفلكية وغيرها وليس له ان ينال الموجود الحق ويتصوره على الاكتناه به حتى ينتزع منه الموجودية المصدرية اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبية فى الاذهان عالية كانت او سافلة بل جميع القوى الادراكية عقلية كانت او حسية فى مرتبة واحدة بالقياس الى نيل الجناب الربوبى كما ورد عن النبى عليه وآله ازكى التسليمات ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم فان الاحساس انما يتعلق بما فى عالم الخلق والتعقل انما يتعلق بما فى عالم الامر وما هو فوق الخلق والامر يكون محجبا عن الحس والعقل بل العقل يتصور مفهوم الوجود ويحكم بسبب البرهان ان له مبدا لو ارتسم فى العقل ينتزع منه لذاته هذا المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم فى المهيات يعقل اولا المنتزع منه ثم ينتزع المعانى المصدرية الذاتية وهناك يعقل مفهوم الوجود الانتزاعى ثم يحكم بان له مبدا منتزعا منه بالذات ممجدة عرشيته كنه الواجب لو كان متعقلا لزم انقلاب حقيقته فان حقيقته الموجود الصرف بشرط سلب الموضوع وساير الاشياء عنه لا لا بشرط شى منها كما عرفت ولو تصور بكنهه لكان موجودا فى موضوع مع ان حقيقته الموجود لا فى موضوع فتنقلب حقيقته عما كانت عليه وهذا بخلاف المهيات الجوهرية فان جوهريتها ليست باعتبار كونها بالفعل لا فى موضوع بل هذا المعنى من عرضياتها اللاحقة بها فى الخارج وجوهريتها انما هى باعتبار كونها بحيث اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع وهذا المعنى لا ينفك عنها بحسب انحاء الوجود فلم يلزم من الانتقال بنحو شى حين تصورها بكنهها اصلا وسياتى لهذا المعنى زيادة ايضاح ان شاء الله والحاصل ان الواجب لو تعقل بالكنه لكان الموجود الخارجى من حيث انه موجود خارجى موجودا

ذهنيا وهو باطل وبطلانه يوجب بطلان المقدم وهو المطلوب ولقايل ان يقول هذا البرهان انما ينفى كونه تعالى معلوما بكنهه لغيره بالعلم الصورى الارتسامى ولا ينفى كونه معلوما بالمشاهدة الحضورية فنقول ان المعلوم بالذات اعنى ما حضر عند العالم سواء كانت صورة ذهنية او موجودا عينيا لا بد وان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية وارتباط على مستلزم لحصوله للعالم والا لصار كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شى بل يجب ان يكون وجود المعلوم من حيث انه معلوم عين وجوده لعالمه كما صرح به المحققون من الحكماء والعلاقة المتصورة بين ذات الممكن وحقيقة الواجب ليست الا علاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا يوجب حصولها له فان وجود المعلول من حيث انه معلول وان كان بعينه وجوده لعلته لكن وجود العلة من حيث انها علة ليس بعينه وجودها لمعلولها ولا مستلزما لها فعلاقة العلية انما توجب العالمية بخلاف علاقة المعلولية والحاصل ان العلم انما يتحقق بحصول شى لشى اما بذاته او بصورة ذاته حصولا حقيقيا او حكميا وهو ينحصر فى حصول الشى لنفسه او لعلته ولا يتصور شى منهما فى الواجب بالنسبة الى الممكنات فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب بنوع من انواع العلم بالكنه لشى من الممكنات وهو المراد نقل كلام لتوضيح مرام استدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه آخر فقال انك اذا راجعت وجدانك تعلم انك لا تعرف الغايب الا بالمشاهدة معناه ان كلما سالت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك الا ان يضرب لك مثال من مشاهداتك الظاهرة بالحس او الباطنة فى نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه فجوابك الشافى ان يق كما تعلم انت نفسك فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط ساير المعلومات فيقال كما تعرف جواب مسئلة دفعة واحدة من غير تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشى مبدا وجود ذلك الشى فيقال

كما يكون توهمك السقوط على الجذع عند المشي عليه مبدا السقوط فاذا
قلت وكيف يعلم الممكنات كلها فيقال يعلمها بالعلم باسبابها كما تعلم
حرارة الهواء في الصيف بمعرفتك تحقيقا باسباب الحرارة واذا قلت
كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه فيقال كما يكون ابتهاجك اذا كان لك
كمال تميز به عن الخلق واستشعرت ذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر
على ان تفهم شيئا من الله الا بالمقايسة الى شيء في نفسك نعم تدرك من
نفسك اشياء تتفاوت بالكمال والنقص فتعلم من هنا ان ما فهمته في
حق الاول اشرف واعلى مما فهمته في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا
بالغيب مجملا والا فتلك الزيادة التي توهمتها لا تعرف حقيقتها لان
مثل تلك الزيادة لا توجد في حقك فاذا كان للاول امر ليس له نظير
فيك فلا سبيل لك الى فهمه البتة وذلك هو ذاته فانه وجود بلا مهية
هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا مهية فلا يمكن ان
يضرب لك مثال من نفسك فلا يمكنك اذا فهم حقيقة الوجود بلا
مهية وحقيقة ذات الاول وخاصيته هي انه موجود بلا مهية زايدة
على الوجود وان انيته ومهيته واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان
ما سواه جوهر او عرض وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا ايضا لا يتحققه
الملئكة فانهم ايضا جواهر وجودها غير مهيتها وانما وجود بلا مهية
ليس الا الله فاذا لا يعرف الله الا الله فان قلت فعلمنا بانه موجود بلا
مهية زايدة وانه حقيقة الوجود المحض علم بماذا اذا لم يكن علما به قلنا
هو علم بانه موجود وهذا امر عام وقولك انه ليس له المهية بيان انه
ليس مثلك فهو علم بنفي المماثلة كعلمك بان زيدا ليس بصايغ ولا نجار
فليس علما بصنعته بل هو علم بنفي شيء عنه وعلمك بارادته وقدرته وحكمته
يرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك بانه عالم بنفسه علم بلازم مجمل من

لوازم

بالفاظه م

لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته فان حقيقة ذاته هو الوجود المحض بلا مهية
زايدة انتهى كلامه اقول انه مبني على ما استقر عليه رايهم من نفي المشاهدة الحضورية
لشيء من الاشياء الا بالنسبة الى ذاته وصفاته وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه
من الموجودات العينية المباينة له الا بالارتسام والتمثل دون المشاهدة و
الحضور وهو ليس بصواب بل التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من
اثبات العلم الحضوري وسياتي اثباته في الكتاب فللقايل ان يقول لم لا يجوز
ان يعرف كنه الواجب بالمشاهدة الحضورية ولا حاجة فيها الى المقايسة
بالشاهد حيث يكون المعلوم شاهدا بنفسه فالاولى ان يستدل بما قلنا
من ان معلومية شيء لشيء بالكنه مستلزم لمعلوليته له وهي منتفية في حق
الواجب تعم وهنا قريب منه مما قاله بعض المحققين من العرفاء من ان العلم بكنه
حقيقة الشيء لا يحصل الا لنفس ذلك الشيء او لعلته فان حصول الشيء لنفسه
وحصوله لعلته مستلزم للعلم بالكنه وما عدا هذين الحصولين من حصول
العلة للمعلول وحصول شيء لامر بصورته فليس حصولا لكنه تلك الحقيقة
حقيقة بل الحصول الحقيقي المستلزم لمعرفة الكنه اما حصول الشيء لنفسه
او حصوله لعلته انتهى كلامه تنبيه تقديسي كل ما كان وجوده في نفسه
اتم فمعقوله في الذهن اتم اذ الحقايق انما تحصل في العقل بانفسها لا باظلالها
واشباحها فعلى حسب وجودها خارج عقولنا يكون معقولها مطابقا
لموجودها فان كانت كاملة الوجود كالدايرة والمربع والعدد واشباهها
كان المعقول منها ايضا معقولا تاما لانها هي في انفسها كاملة الوجود
وان كانت ناقصة الوجود كالحركة والزمان والهيولى واشباهها كان
المعقول منها معقولا ناقصا اذ هي في انفسها ناقصة الوجود وههنا
المعنى في العلم الذي لا يكون بالارتسام والتمثل بل يكتفي فيه بمجرد الاضافة
الاشراقية اوضح فان المعقول هناك بعينه الموجود الخارجي فاذا كان

ويتممه ايضا بما قلنا من ان معلومية الشيء بالكنه لشيء يستلزم لمعلوليته له وهي منتفية في الواجب تعالى

الواجب القيوم من فضيلة الوجود فی اعلا انحائه ومن كمال الفعلية فی ارفع المراتب تعالی یجب ان یکون المعقول منه علی نهایة الکمال ایضا وحیث نجد الامر علی خلاف ذلك فینبغی لنا ان نعلم ان هذا لیس من جهته اذ هو فی ذاته علی الکمال الاقصی ولکن لضعف عقولنا وانغماسها فی المادة وملابستها القوی والاعدام یتقاصر ادراکه ویعسر تعقله علی ما هو علیه فی ذاته فان افراط کماله وشدة نوریته یبهرها فلا تقوی علی ادراکه علی التمام وان کنا نعقل سایر الاشیاء بافامته واشراقه او لا تری ان الضوء المحسوس الذی هو اول المبصرات واکملها واظهرها وبها تصیر المبصرات التی هی مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل ینبغی ان یکون ما هو اشد منه واتم کان ادراك البصر له اکثر ولما وجدنا الامر علی خلاف ذلك فعلمنا ان هذا لیس لخفائه ونقصه بل لشدة کماله فی النوریة المحسوسیة تبهر الابصار وتکل الحاسة عن ادراکه وتضعف فکذلك قیاس کمال الحق الاول وقوة لمعانه ونقص عقولنا وضعفها وکلالها عن ادراکه ومما بیناه تحقق ان الاشیاء التی یکون المعقول منها لنفوسنا ضعیفا ولا ندرکها حق ادراکها علی ما هی فی انفسها علیه علی ضربین ضرب ممتنع ذلك فی حقه من قبل ذاته لضعف وجوده وخسة جوهره کالهیولی وضرب مبذول من جهته لکونه علی التمام والکمال کالباری عز سلطانه اذ هو علی الدرجة العلیا من التمام والغایة القصوی من الکمال لکنه یغلب لشراقه العقلی علی بصایر القلوب ویبهرها ویعجزها عن ادراك نوره النافذ ولمعانه الشدید فترجع عنه کلیلة حسیرة فهذان الضربان کل منهما فی غایة البعد عن الاخر بحسب الذات وفی الطرف الاقصی من سلسلة الوجود المترتبة فی الکمال والنقص المتدرجة فی الشرف والخسة فیکون احدهما فی غایة البهاء والکمال والاخر فی نهایة الخسة والنقص کالباری تعالی والهیولی وما یتلو کلا منهما قوة وضعفا یتلوه

ظهور

ظهورا وخفاء وما یکون متوسطا بین الامرین فاقسط من الجانبین فهو الذی یقوی القوی البشریة علی ادراکه والاحاطة به کالاجسام والالوان وسایر الکیفیات والکمیات وکذلك فان معرفة الاجرام والابعاد علینا تکون اسهل من معرفة سایر الاشیاء فقد تبین وتحقق من ذلك انا حیث کنا ملتبسین بالمادة وکانت هی السبب فی ان صارت جواهرنا بحسب التعلق بها بعیدة عن الحق الاول فتکون اذهاننا وعقولنا ممنوعة عن ادراکه تعالی لبعدها عن منبع الوجود من قبل سنخ ذاتها ومقارنتها للمادة لا من قبله فانه لعظمته وسعة رحمته وشدة نوره النافذ وعدم تناهیه اقرب الینا من کل الاشیاء لتناهیها وعدم تناهیه کما اشار الیه فی کتابه المجید وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ وفی قوله تعالی وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ فهو سبحانه فی العلو الاعلی من جهة کماله الاقصی والدنو الادنی من جهة سعة رحمته واحاطة علمه بالاشیاء فهو العالی فی دنوه والدانی فی علوه والیه اشیر فی الحدیث لو دلیتم بارض السفلی لهبط علی الله وکلما ابعدت جواهرنا عن المادة کان ادراکنا له تعالی اتم وتعقلنا له اتقن واذا فارقناها علی التمام فح یصیر معقولنا منه اکمل ما یکون قبل ذلك ومع ذلك لا ندرکه حق ادراکه وما نعرفه حق معرفته لتناهی قوة عقولنا وعدم تناهیه فی الکمال بل هو وراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی فیجب الاعتراف بالعجز عن معرفته وهذا غایة معرفته قال یعقوب بن اسحق الکندی اذا کانت العلة الاولی متصلة بنا لفیضه علینا وکنا غیر متصلین به الا من جهته فقد یمکن فینا ملاحظته علی قدر ما یمکن المفاض علیه ان یلاحظ المفیض فیجب ان لا ینسب قدر احاطته بنا الی قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا واذا کان الامر کذلك فقد بعد عن الحق بعدا کثیرا من ظن ان العلة الاولی لا یعلم الجزئیات وقال المحقق الشهرزوری فی الشجرة

اعلم ان معنى كون شدة النورية العقلية او الحسية حجابا للعقل او الحس عن الادراك يرجع الى قصور شى منها وفتوره عن نيل مطلوبه والاكتناه به فان الحجاب عدمى وحقيقة الواجب صرف الوجود ومحض النورية بلا مشوبية شئ من الاعدام والظلمات والنقايص الا ان (؟) من الاسفار

الالهية الواجب لذاته اجمل الاشياء واكملها لان كل جمال وكمال فى الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله فله الجمال الابهى والكمال الاقصى و الجلال الارفع والنور الاقهر تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرًا فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره والحكماء المتألهون العارفون به يشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه و ضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا عن اكتناهها لان شدة نوريتها حجابها فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علمًا كما ورد فى الوحى الالهى ولا يحيطون به علمًا وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار انتهى كلامه وحاصله انه اذا لم يمكن للنفس اكتناه نور الشمس الذى ليست له رتبة اضعف الانوار العقلية بالمشاهدة الحضورية والاضافة الاشراقية على ما هو مناط الرؤية عند الرواقيين واتباعهم فيمتنع اكتناهه تعالى الذى هو اقوى الانوار العقلية كلها واقهرها و اشدها بما لا يتناهى على طريق الاولى فان قيل اذا جوزت كون ذاته معلومًا بالشهود الاشراقى انما هو بنفس حقيقته البسيطة لا وجه من وجوهه فكيف لا يكون معلومًا بالكنه والمشهود ليس الا نفس حقيقته الصرفة لا غير قلنا لعلة الواجب لا يمكن للممكنات مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء حجاب وحجب حتى المعلول الاول فهو ايضًا لعلة لا يشاهد ذاته الا بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق له بسبب شهود ذاته وبحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه وهذا لا ينافى الفناء الذى ادعوه فانه انما يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال بكلية الذات الى الحق وترك الالتفات الى الذات لا يستلزم نفى العلم بها ويؤيد هذا ما فى الفصوص للشيخ الاعرابى وشرحه بعد تبيين

للنفوس المتألهة ولا شك ان الشهود بالشهود الاشراقى

الحجب الظلمانية والنورية وانها عين العالم والعالم عين الحجاب على نفسه اى الحاجب اياها عن شهود الحق واذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء الحجاب فلا يدرك اى العالم الحق ادراكا يماثل ادراكه اى ادراك العالم نفسه فان ادراكه نفسه ادراك ذوقى شهودى من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء الحجاب فلا يزال العالم فى حجاب اى فى حجاب تعينه وانيته عن ادراك الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يصر مانعا عن الشهود ولم يبق له حكم فيه وان امكن ان يرتفع تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجب بالكلية انتهى وقول الحلاج بَيْنِي وَبَيْنَكَ إِنِّي يُنَازِعُنِي فَارْفَعْ بِلُطْفِكَ إِنِّيَ مِنَ الْبَيْنِ يؤيد ما ذكرنا

فصل واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس مؤتلف الذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة العينيتين والذهنيتين ولا من اجزاء حدية حملية لا بشرطية كالجنس والفصل بيانه ان كل ما هو مركب كان للعقل اذا نظر اليه والى جزء منه وقايس بينهما بالوجدان يحكم بتقدم ذلك الجزء تقدمًا بالطبع فيكون بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا بتحققه وان لم يكن اثرا صادرا عنه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود والمفروض انه واجب الوجود هف طريقة اخرى لو تركب ذات الواجب من اجزاء فلا يخ اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس كذلك بل شئ منها او جميعها ممكن الوجود و القسمان باطلان اما الاول فلان كل حقيقة متاحدة اتحادا نوعيا طبيعيًا لا اعتباريا لا بد وان يكون لبعض اجزائه الى بعض علاقة لزومية وارتباط على ايجابى وقد بين هنا فى العلم الالهى ويحكم به الفطرة

قبل قيام البرهان عليه اذ لا يتصور تاليف حقيقة نوعية او جنسية من
امور متفاصلة متباينة مستغنية بعضها عن بعض بحسب الوجود اللهم
الا في الاصناف والاشخاص من حيث هي اصناف واشخاص وفي المركبات
الاعتبارية كالحجر الموضوع بجنب الانسان فلو تركب حقيقة الواجب من
الواجبين مثلا تعالى الواجب عن ذلك علوا كبيرا الزم ان يكونا متلازمين
ونحن قد اثبتنا قبل ان لا علاقة لزومية بين الواجبين لو فرضا بل بينهما كانت
مصاحبة اتفاقية واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركب ذات واجب الوجود
من امور يكون بعضها او كلها ممكنا لزم افتقار الواجب في قوام ذاته وتجوهر
حقيقته الى ممكن الوجود وتقدم الممكن على الواجب بحسب الذات وهو
ممتنع وايضا يلزم الدور على ذلك التقدير اذ العقل اذا قاس الممكن والواجب
الى الوجود يجد الواجب اقدم في الوجود ويحكم بانه وجد الواجب فوجد
الممكن واذا قاس الجزء والكل اليه يجد الجزء اقدم فيه من الكل ويحكم بينهما
بتخلل الفاء اي وجد الجزء فوجد الكل ونحن نفصل هذا القسم ونقول
لا يخلو تلك الاجزاء التي ليست باسرها واجبات الوجود اما ان يكون باسرها
ممكنات الوجود او يكون بعضها واجب الوجود وبعضها ممكن الوجود
فعلى الاول يلزم تحقق الحق المحض والفعلية الصرفة والوجود المتاكد
من الباطلات البحتة والهالكات الساذجة وهو بديهي الفساد بين البطلان
وعلى الثاني يلزم تحصيل حقيقة متاحدة واجبية حقة من باطل صرف
وحق محض ومن الامور المستبينة بل البينة انه لا يحصل طبيعة واحدة
من امور متخالفة بتمام مهياتها متغايرة بسنخ حقايقها واي تخالف بين
شيئين بحسب الحقيقة ازيد من كون احدهما واجبا بالذات والاخر ممكنا
بالذات وكيف يتالف منهما ذات هي صرف الوجود الذي لا يشوبه قوة
اصلا برهان اخر على نفي الاجزاء العقلية واذا انتفت الاجزاء العقلية

يلزم منه انتفاء الاجزاء العينية كالمادة والصورة الخارجيتين اذ كل
بسيط في التصور بسيط في الخارج دون العكس فنقول ان احتياج
الجنس الى الفصل كما هو مقرر عندهم ليس في تقومه من حيث هو هو بل
في ان يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار
بعض الملاحظات العقلية فلو كان للواجب تعالى جنس وفصل لكان جنسه
اما مفهوما غير الوجود المتاكد فيكون الواجب الوجود ذا مهية وقد
سبق القول بان ليس له مهية سوى الوجود واما عين الوجود المتاكد
فلا يحتاج في ان يوجد الى الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل
هف وكذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس اجمال فيه تلويح عرشي لو
كان للواجب اجزاء عقلية فلا يخ اما ان يكون جميعها او بعض منها محض
حقيقة الوجود او لا يكون شيء منها كذلك وعلى التقادير يمتنع الحمل بينها
وهو خرق الفرض تكميل الفلاسفة انما استوا اثبات المادة في الاجسام
الذيمقراطيسية على تشابه الجزء المقداري وكله في الحقيقة النوعية وبعد
تمهيد ذلك نقول لو كان للواجب تعالى جزء مقداري فهو اما ممكن فيلزم
ان يخالف الجزء المقداري كله في الحقيقة واما واجب فيكون الواجب بالذات
غير موجود بالفعل بل بالقوة وكلا شقي التالي بط فكذا المقدم فصل
واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة على انه مقسم بيانه انه كما ان الحقيقة
المحصلة النوعية انما يحتاج في تقوم مهيتها وتجوهر حقيقتها الى اجزائها
المقومة لها اذا لم يكن بسيطة لا الى العوارض المصنفة او المشخصة اذ لا
مدخلية لها في تجوهر مرتبة النوعية وتحصلها بل انما يكون مدخليتها
في كون تلك الحقيقة موجودة بالفعل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية
انما تحتاج بحسب سنخ حقيقتها ومرتبة ماهيتها الجنسية الى اجزاء
القوام لو كانت غير بسيطة ولا تحتاج الى فصل مقسم كما سبقت اليه

الاشارة الا فى تصحيح انيتها وتحصيل وجودها بالفعل على ما استبان فى
العلم الاعلى وفى علم الميزان من ان الفصل المقسم خاصة بالقياس الى
الجنس والجنس عرض عام لازم له وكون الجنس مفتقرا الى الفصل فى
وجوده لا فى تجوهره انما يتصور اذا لم يكن الجنس حقيقته نفس وجوب
الوجود والحصول بالفعل مثل ان يكون حيوانا او مقدارا او لونا حتى
يفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها يكون ذلك الشى هو الوجود
بالفعل واما ما كان حقيقته نفس الوجوب الذى هو تاكد الوجود فلو
كان ذا فصل كذلك لكان الفصل مفيدا لمعنى ذاته فكان المقسم الخارج
مقوما داخلا وهو مح وايض فان الوجود الذى لا سبب له ان فرض له
فصل يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون ما لا علة له معلولا وكيف يكون
ابهام جنسى حيث يكون فعلية صرفة لا يشوبها قوة اصلا **فصل**
واجب الوجود لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد والا فاما ان يتكثر
بذاته فلا يوجد منه واحد لانه على طباع ذلك المتكثر بنفس ذاته بل هو
عينه فيتكثر واذا انتفى الواحد انتفى الكثير لانه مبداءه فاذا اكثرناه بنفسه
فقد ابطلنا كثرته فقد ابطلنا نفسه واما ان يتكثر بغيره ففيه قوة القبول
وهى غير حيثية الوجوب بالذات الذى هو محض الفعلية فيتركب ذاته
من حيثيتين وهو محال وبوجه اخر لو كان معنى واجب الوجود بالذات
يحمل على كثيرين بالعدد فواحد شخصى من افراده لا يخ اما ان يكون كونه
ذلك المعنى وكونه هو بعينه امرا واحدا فلا يكون غيره واجبا بالذات كما
لا يكون غيره هو بعينه فينحصر حقيقته فيه ولا توجد لغيره واما ان
يكون ذلك المعنى امرا وراء كونه هو بعينه ففى حمل ذلك المعنى عليه و
اتصافه به يحتاج الى تاثير وعلية لان التشخص عرضى بالقياس الى النوع و
كل عرضى معلل اما بما هو عرضى له او بغيره فعلة هذا بعينه اما ان يكون

نفس

نفس معنى الواجب بالذات فيلزم ان يكون ~~الواجب بالذات~~ متعينا قبل هذا
ويعود الكلام اليه جذعا واما ان يكون العلة غير معنى الواجب بالذات
فيلزم كون الواجب بالذات ممكنا بالذات وهو بط وبالجملة لو كان واجب
الوجود شرطه ان يكون آ مثلا فلا يكون واجب الوجود الا هو وان لم يكن
شرطه ان يكون فبعلة ما وسبب ما صار آ فكان واجب الوجود بذاته
واجب الوجود بغيره هذا خلف وبوجه اخر تحقق فى كتب هذا الفن
ان منشا التكثر العددى فيما له حد نوعى انما هو المادة فقط بوجه واللوجود
المفارق يابى عن الكثرة العددية فواجب الوجود احق بنفى هذا الوجه
من الكثرة لكونه فى اعلى مرتبة التجرد لتجرده عن المهية فضلا عن الهيولى
وسياتيك زيادة بصيرة فى هذا المعنى انشاء الله وحده **فصل** واجب
الوجود لا يجوز ان يكون حقيقة نوعية بسيطة متخصصة بالتشخصات
او يكون بحيث يتشخص بامر يزيد على حقيقته سواء كان منتشرا او محصورا
فى واحد دون غيره كالعقل والشمس مثلا فان تلك الامور انما يكون
سببا فى كون الشى موجودا بالفعل لا فى تقويم معنى الذات وتقريره وكما ان
النوع لا يحتاج الى الفصل فى كونه متصفا بالمعنى الذى هو النوع بل يحتاج
اليه فى كونه متصفا بالوجود ولما ثبت من قبل ان واجب الوجود مهيته
انيته فكل ما فرض مقوما لوجوده يكون مقوما لسنخ حقيقته فلو كان
حقيقته متشخصة بتشخص يزيد على ذاته لكان التشخص مما يحتاج اليه
للمعنى النوعى وتقويمه وهو باطل كما علمت فثبت ان الواجب بالذات
يجب ان يكون متشخصا بنفس حقيقته لا بامر زايد عليه اى يكون حقيقته
عبارة عن تشخصه كما انه عبارة عن نفس وجوده بل الوجود والتشخص
امر واحد كما هو التحقيق فالواجب تعالى هو الوجود البحت الذى لا يوصف
بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلى او جزئى اى تشخص لطبيعة مرسلة

الجنسى لانه كونه محصلا بالفعل فكذلك التشخص لا يحتاج الى التشخص فى كونه متصفا بالمعنى

بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن ساير الموجودات لا بامر فصلى او عرضى
وانه عقلى اى مجرد لا انه كلى واذ لا جنس له ولا فصل له فلا حد له واذ لا حد
ولا علة له فلا برهان عليه لان الشئ الذى يكون غنيا عن كل شئ فهو
اما ان يكون اوليا او يكون مايوسا عن معرفته واما ان يستدل عليه
باثاره ولوازمه وح لا نعرف حق معرفته اذ لا نعرف بها حقيقته و مهيته
فليس شئ غير واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان على كل شئ فان
العلم اليقينى بذى السبب وهو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما
ورد فى القران قل اى شئ اكبر شهادة قل الله نعم لو استدل عليه باوثق
القياسات وهو الاستدلال من حال الوجود وانه يقتضى واجبا بالذات
كما اشرنا اليه سابقا لم يكن القياس دليلا وان لم يكن ايض برهانا محضا
بل كان قياسا شبيها بالبرهان وهم وانا احتمال ان اختلج فى صدرك انه
حيث ثبت وتقرر بالبيان التعليمى والبرهان العقلى ان حقيقة الواجب
هو الوجود المجرد عن الموضوع فلا ضير فى اطلاق معنى الجوهر ومفهومه
عليه تع وان لم يطلق لفظه عليه بحسب التوقيف الشرعى اذ معناه و
مفهومه هو الموجود لا فى موضوع وهذا المعنى بعينه هو الذى صيرته
الفلاسفة جنسا للجواهر الخمسة فيلزم ان يكون معنى الموجود لا فى موضوع
يعم الاول وغيره عموم الجنس لانواعه فيقع تحت جنس الجواهر ويحتاج فى
تقومه سبحانه الى فصل مقوم له فيتركب ذاته او يكون معنى واحد وحقيقة واحدة
محصلا تارة وغير محصل اخرى وكلاهما محالان لانا فاعلم ان معنى الجوهر الذى
جنسوه ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع والا للزم
من انعدام شئ من افراد هذا المعنى انقلابا بالحقيقة ولكانت افراد الجوهر
كلها واجبة الوجود لذاتها تعالى الواجب بالذات عن ذلك علوا كبيرا
ولا ايضا الشئ الموجود بالفعل لا فى موضوع يصلح لان يكون عنوانا لحقيقة

الجنسية والا لكان كل من علم شيئا انه هو فى نفسه جوهر علم انه موجود
لما امكن تعقل شئ من الانواع الجوهرية فان العلم هو المكتسب من صورة
شئ مجردة عن مادته فصورة الجوهر جوهر كما ان صور الاعراض اعراض
ومهية الجوهر ليست فى العقل بالصفة المذكورة بل هى موجودة فيه
لا كجزء منه فاذن مفهوم الجوهر الذى يصلح للتجنيس هو ما يعبر عنه بانه
الشئ ذو المهية المتقررة الذى مهيته اذا صارت موجودة فى الخارج
كان وجودها لا فى موضوع كالعقل والنفس والفلك مثلا وهذا المعنى
ثابت له سواء وجد فى العقل او فى الاعيان وليس اذا كان فى العقل
وفى موضوع فقد بطل ان يكون مهيته فى الاعيان ليست فى موضوع
فالمعقول من الجوهر جوهر لانه موجود لا فى موضوع بالمعنى المذكور وهو
انه مهية اذا وجدت فى الاعيان تكون لا فى موضوع كالمغناطيس الذى
فى الكف لا يقدح عدم جذبه للحديد بالفعل فى كونه جذابا للحديد اذا صار
فى قوته جذب الحديد وان كان فى الكف لا يجذب الحديد بالفعل ثم مما
يجب ان يعلم انه ليس معنى كلامهم ان كليات الجواهر جواهر ان الكلى من
الجوهر الذى فى الذهن وله محل مستغن عنه هو الذهن فانه قد يزول
عنه صور الجواهر ويعود يكون بحيث يوجد تارة فى الخارج لا فى موضوع
وتارة فى الذهن فى موضوع كالمغناطيس الذى هو فى الكف فانه بحيث
يجذب الحديد تارة كما اذا كان فى خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان
فيه حتى يرد عليه انه مغالطة من باب تضييع الحيثيات والاعتبارات
واخذ الكلى مكان الجزئى فان الكلى الذى ذاته فى العقل يستحيل وقوعها فى
الاعيان واستغناؤها عن الموضوع والمغناطيس الذى هو فى الكف يجوز
عليه الخروج منه والجذب للحديد بل المراد بالكلى الكلى الطبيعى اى المهية
بلا شرط الكلية والجزئية والمعقول من الجوهر وان كان عرضا بحسب خصوص

وجوده الذهنى وكونه كليا لكنه جوهر بحسب ماهيته فان مهيته مهية
شانها ان تكون موجودة فى الاعيان لا فى موضوع اى انها معقولة
عن امر وجوده فى الاعيان ان لا يكون فى موضوع والتمثيل بالمغناطيس
انما يكون باعتبار ان مهيته تتصف بجذب الحديد مع قطع النظر عن
نحو وجودها فاذا وجد مقارنا لكف الانسان ولم يجذب الحديد ووجد
مقارنا لجسمية حديد فجذبه لم يلزم ان يق انه مختلف الحقيقة فى الكف
وفى الحديد بل هو فى كل منهما بصفة واحدة وهو انها حجر من شانه
جذب الحديد هنا فقد انكشف ووضح مما بيناه ان ما يصلح ان يكون
عنوانا لحقيقة الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة تحته لذاته لا لعلة
كما هو مقتضى الذاتيات من انها لا يعلل هو معنى الجوهر على الوجه المذكور
ولا شك ان حمل هذا المعنى على الانواع التى تندرج تحتها انما يكون لذواتها
لا لعلة واما حمل كونها موجودة بالفعل الذى هو جزء من كونها موجودة
بالفعل لا فى موضوع عليها فلا محة يكون بسبب وعلة لان حقايقها
امكانية واذا لم يكن حمل الموجود بالفعل على ما تحتها من الاجناس العوالى
الا بسبب لا كحمل الجنس الذى لا يعلل فلم يصر باضافة معنى ايجابى اليه
جنسا للاعراض بل هنا اولى ومن طريق اخر نقول الجنس انما يحمل على ما
تحته بالتواطو وذلك المعنى اى الموجود بالفعل لا فى موضوع يحمل على ما
تحته بالتشكيك فان حمله على الهيولى والصورة اقدم من حمله على الجسم
وحمله على الابوين اقدم من حمله على الابن وكذا يختلف على جواهر العالم
الاعلى وعلى جواهر عالمنا الادنى فان جواهر ذلك العالم اقدم واقوم بحسب
الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم بل هذه اظلال واشباح لها كما صرح
به الاقدمون واما حقيقة الجوهر فان المتقدم من افرادها بالوجود ليس
هو سببا لان يصير المتاخر بحيث يحمل عليه معنى الجوهرية فان الجوهر

جوهر بحسب ذاته لا بجعل جاعل وجوهرية شئ ليست بسبب امر
يحمل عليه الجوهر لكنه فى وجوده يحتاج الى اسباب وعلل ولا جوهرية
شئ فى انها جوهرية علة لجوهرية شئ آخر فالجوهر العلى احق واولى
بالوجود من الجوهر المعلولى لا بان يكون جوهرا فان التقدم والتاخر
اذا اضيفا الى شيئين فقد يكون بذاتيهما كتقدم وجود على وجود كوجود
العلة على وجود المعلول وقد يكون التقدم والتاخر الذى نسب الى شيئين
باعتبار امر ثالث كتقدم نوح على نبينا عليهما السلم وتقدم شخص الاب
على الابن لا فى الانسانية فانها فى الجميع بالسواء بل فى الزمان والوجود
وكل منهما معنى زايد على نفس المهية فالوجود متقدم على الوجود بالطبع
لا بامر زايد واما الجوهرية فهى بالسواء فى الجميع فكما ان الجسم موجود لا
فى موضوع فكذا جزءاه بلا تقدم ولا تاخر فيها فقد ثبت من هذا الطريق
ايض ان معنى الجوهر الذى يصلح ان يكون جنسا للعقل والفلك والحيوان
والشجر والحجر ليس يصلح ان يجعل حقيقة واجب الوجود ولا بحيث يحمل
عليه نعم حمل جنس او غيره اصلا لانه ليس ذا مهية كما علمت بل الوجود
المتاكد له كالمهية لغيره تنبيه اعلم ان ما ذكرناه هو ما ادى اليه نظر
جمهور الفلاسفة من اتباع المعلم الاول واما على مذهب طايفة من
شيعة افلاطن والاقدمين القايلين بان الوجود اعتبارى ذهنى
وليس التقدم بين الموجب التام ومعلولها الا بالمهية فيتقدم عندهم
جوهر العلة فى انها جوهر على جوهر المعلول بل يقولون ان جوهر المعلول انه
جوهره كظل لجوهر العلة ويجوزون ايض ان يكون جوهر اقوى فى الجوهرية
من جوهر آخر كالجوهر العقلى والجوهر النفسى وكالجوهر المفارق والجوهر
المادى وكذا فى انواع الجوهر فقالوا حيوان يكون حواسه اكثر ونفسه
على التحريك اقوى كالانسان مثلا يكون حيوانيته اتم مما لا يكون كذلك

كالبعوضة مثلا وكذا في مقولة الكيف والكم قد يتحقق التفاوت عندهم
في نفس معنى الكيفية المطلقة والكمية المطلقة فسواد يكون اشد سوادا
من مفهوم السوادية المشتركة وكذا خط يكون اكمل من خط في معنى الخطية
ويكون عدد اكثر من عدد في معنى الكمية المنفصلة مع قطع النظر عن
اللواحق والمعينات او الاضافات العارضة وان لم يطلق على بعضها ادوات
التفضيل والمبالغة في عرف اهل اللسان اذ ليس من داب الحكيم الاقتصار
في تصحيح المعاني على مجاري العرف واقتناص الحقايق من الالفاظ والعجب
من محشي التجريد رحمه الله وغيره كبعض الاعلام ادام الله قدره حيث بالغوا
في مناقضة هذا الراي ولم يجوزوا التفاوت في نفس مهيات الاشياء
بوجه من وجوه التشكيك مع ان الوجود عندهم من الاعتباريات الذهنية
وانهم قالوا بتقدم مهية العلة على مهية المعلول فاذا كانت العلة والمعلول
كلاهما جوهرين يلزمهما الاعتراف بان جوهر العلة في باب الجوهرية اقدم
من جوهر المعلول وهم يتحاشون عن ذلك وسيجي زيادة تحقيق لهذا في مستانف
الكلام انشاء الله تعالى **فصل** في ان واجب الوجود لا شريك له في
هذا المفهوم اعلم انك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالجرم الصوري
للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا ذلك الشي هو المتصل كالمادة له
فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا
ذلك الشي هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه في الاول حقيقة
الموضوع فقط وفي الثاني مع حيثية اخرى سواء كانت انتزاعية او انضمامية
وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل له حقيقة تلك الحقيقة
متصفة بكونها واجب الوجود ففي اتصافها به يحتاج الى عروض هذا
الامر والى جاعل يجعلها كذلك او يجعلها حتى يتصف به على اختلاف
القولين فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبذلك صارت واجبة الوجود

وكل

ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون

٢٥

وكل ما كان كذلك لا يكون واجب الوجود لذاته كما علمت سابقا فكل واجب الوجود
بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته واما ما قال بعضهم من ان مهية الاول
تعالى من وجوب الوجود بل هي مهية لا اسم لها اذا عقلت يلزمها في العقل
انها واجبة الوجود فيجب ان يأول فيكون معنى قوله اعلى من وجوب الوجود
ويلزمها في العقل هنا انا لا يمكننا ان نتصور وجوب الوجود الا مع تركيب
فيكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم آخر واما الوجود الذي وجوبه تاكده
وكماليته وهو بسيط فلا اسم دال عندنا على ما يليق بكماليته وبساطته وهذا
التركيب الماخوذ بحسب مفهوم هذا اللفظ انما هو لازم من لوازمه فاذا
ثبت وتحقق ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بحسب الحقيقة اي حقيقته
الوجود الصرف المتحقق وثبت ايضا ان مطلق الوجود شي واحد بحسب المعنى
والمفهوم كما هو عند المحصلين من الحكماء فنقول لو تعدد الواجب بالذات
فكان اثنين مثلا تعالى عن ذلك فلا يخ اما ان يتحدا في الحقيقة او لا فعلى
الاول علة اختلافهما يكون امرا غير الوجود المتاكد وغير حقيقتهما فلزم
امكانهما جميعا او امكان واحد منهما وهذا خلف وعلى الثاني يكون وجوب
الوجود عارضا لهما جميعا او لاحدهما وقد ثبت ان واجب الوجود
لا حقيقة له سوى نفس الوجود **طريقة اخرى** لا يمكن تعدد الواجب بالذات
اذ حقيقته محض الموجود من حيث هو موجود بل الوجود الواجب والثاني
ليس الا في العبارة والمعبر عنه شي واحد فيهما وكلما كان حقيقة الشي
محض الوجود لكان متشخصا بنفس حقيقته فلا يمكن تعدده وهو المطلوب
حجة اخرى لو تعدد الواجب لزم ان يكون اثر احدهما بعينه ممكنا ان
يكون اثر الاخر لتوافقهما في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد وهو
يكون عين كل منهما فاستناده الى احدهما دون الاخر يوجب ترجيحا بلا
مرجح وصدوره عنهما جميعا يوجب صدور امر واحد بالتشخص عن متعدد

وكلاهما محال فتعدد الواجب محال برهان آخر ليس في الوجود واجبان
بالذات اذ الوجود يكون ح نفس المهية لهما ولازم النوع يتفق والعارض
الغريب يوجب المخصص الخارجي ولا يصح ان يخصص كل واحد منهما نفسه
بشئ فيتقدم تخصصه على تخصصه ولا ان يخصص كل واحد منهما الاخر
بشئ فيتقدم تخصص كل منهما على تخصص مخصصه فيتقدم تعينه على تعين
نفسه وهو محال برهان آخر مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق
صدقه بالذات مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون
حقايق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلاً وظني ان
كل سليم الفطرة يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية
جامعة لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا
كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو
بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث اختلافهما
بالعوارض المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم
على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالها عليها او في عرضي كالحكم
على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما معًا بالبياض او كانت تلك
الامور المتباينة منتسبة الى امر واحد كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود
من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى مجده او كانت متفقة في امر سلبي
كالحكم عليها بالامكان لاجل كونها مسلوبة عنها ضرورة الوجود واما ما
سوى اشباه تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك ضرورة فاذا
تمهدت هذه المقدمة فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان
كل واحد منها من حيث ذاته بذاته مما ينتزع مفهوم الوجود والوجوب و
يحكم بالموجودية والواجبية عليه فلا بد ان يتحقق بينهما امر مشترك ذاتي
سواء كان عين حقيقتهما او جزءا منها وكل واحد منهما باطل لما مر في الفصول

الماهية

الماهية وليعلم ان البراهين الدالة عندي على هذا المطلب الذي هو من
اصول المباحث الالهية كثيرة لكن تتميم جميعها متوقف على ان حقيقة
واجب الوجود بالذات هو الوجود البحت القايم بذاته وان ما يعرضه الوجود
او الوجود فهو في حد ذاته ممكن ووجوبه كوجوده انما يستفاد من الغير فلا
يكون واجبا وهذه المقدمة مما يساق اليه البرهان ويصرح بها في كتب اهل
الفن كالشفاء وغيره وقد اسلفنا القول فيها وبها يندفع ما تشوشت
به طبايع الاكثرين وبلدت منه اذهانهم وضلت فيه عقولهم مما قيل لم لا
يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام
المهية البسيطة يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب الوجود
منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان
عروض هذا المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما معلولا لذات ذلك المعروض
فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهو شنيع محال او لغيره وهو اشنع بل نقول
لو نظرنا الى نفس مفهوم الوجود المعلوم بوجه من الوجوه بديهة ادانا النظر
والبحث الى ان حقيقته وما ينتزع هو منه امر قايم بذاته هو الواجب الحق
والوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد اذ كل ما وجد
هذا الوجود فرضا لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء آخر لا يقتضي هذا الوجود
مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود
واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه
كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده
الذي هو ذاته يدل على وحدته كما في التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو وعلى
موجودية الممكنات بالمعنى الانتزاعي اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
فان موجودية الممكنات كما سبق القول فيه مرارا عبارة عن انتسابها وارتباطها
الى الوجود القايم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه ومفهوم الموجود اعم

من ذلك الامر القايم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه ذلك النحو من الانتساب
وصدق المشتق لاينافي قيام المبدا بذاته الذي مرجعه عدم قيامه بالغير ولا
كون ماصدق عليه امرا منتسبا الى المبدا لامعروضا له بوجه كما في اللابن و
التامر على ان اطلاقات اللغويين واهل اللسان لاعبرة بها عند ابناء الحقيقة
ولا الحقايق تقتنص منها وكون المشتق من المعقولات الثانية والمفهومات
العامة والبديهيات الاولية لايصادم كون المبدا حقيقة متاصلة متشخصة
مجهولة الكنه اذ ثانوية المعقول وتاصله قد يختلف بالقياس الى الامور و
انتزاع هذا المفهوم البديهي عن حقيقته تعالى ليس بحسب تمثله في الذهن
بل بنحو اخر اشرنا اليه سابقا فاستقم في هذا المقام ولاتتبع الاوهام التي تزل
بها اقدام الافهام **فصل** اله العالم واحد لاشريك له في الايجاد البراهين
الماضية انما دلت على ان الواجب بالذات واحد والان نريد ان نبين وحدة
الاله الخالق للعالم اذ مجرد وحدة الواجب بالذات لايوجب كون الاله
المؤثر في العالم واحدا فنقول قد علم ان واجب الوجود بذاته واحد لاشريك
له في الوجوب الذاتي بل في حقيقة الوجود وكل موجود سواه ممكن بذاته وبه
صار واجبا وموجودا فبوجوب استناد كل الموجودات وانتهائها اليه تعالى
يلزم ان يكون وجودات الامور كلها مستفادة من امر واحد هو الواجب
الوجود بذاته فالاشياء كلها بالقياس اليه محدثة ونسبته الى ماسواه نسبة
ضوء الشمس لو كان قايما بذاته الى الاجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب
ذواتها فانه بذاته مضيء وبسببه يضيء كل شيء وانت اذا شاهدت اشراق
الشمس على موضع وانارته بنورها ثم حصول نور اخر من ذلك النور حكمت
بان النور الثاني من الشمس واسندته اليها فكذا حال وجودات الاشياء فالكل
من عند الله بل نقول لما تحقق ان الواجب بذاته هو الوجود الحقيقي والموجود
في حد نفسه وغيره ليس موجودا في نفسه وانما يكون موجوديتها باعتبار

انتسابها

انتسابها اليه تعالى وان التاثير والايجاد حقيقة انما هو افادة الفاعل نفس
ذات المعلول متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث يصير بارتباطها به مبدا الانتزاع
الوجود منها ومصداقا لحمل الموجود عليها اذ الشيء مالم يكن وجودا وموجودا
في نفس حقيقته لايصير امرا اخر بارتباطه به موجودا فقد ثبت ان التاثير و
الايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية يختص بواجب الوجود بذاته كما ان الوجود
الحقيقي يختص به تعالى وهو واحد كما بيناه فلا مؤثر في الوجود الا هو وكما ان
كونه موجودا حقيقيا لاغير لايوجب ان لايكون غيره موجودا اصلا كذلك
كونه موجدا حقيقيا لاغير لايوجب ان لايكون غيره فاعلا وانما يلزم منه
نفي الفاعلية الحقيقية عن غيره فكون الوجود مطلقا معلولا له تعالى حقيقة
لاينافي اثبات الوسايط والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى
على ما فعله الحكما اذ لاتاثير للوسايط عندهم الا في التصحيح والاعداد دون
التاثير والايجاد كما توهمه صاحب كتاب المعتبر من ظاهر كلامهم وشنع به عليهم
ومما يؤيد ما ذكرناه ما قال الشيخ الرئيس في الاشارات من ان الاول يبدع
جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا
وما قال الشيخ الالهي في الهياكل ليس ان حركات الافلاك يوجد الاشياء
ولكنها تحصل الاستعدادات ويعطي الحق الاول لكل شيء مايليق باستعداده
وكذا قوله بلسان الاشراق والجواهر العقلية وان كانت فعالة الا انها وسايط
جود الاول وهو الفاعل وكما ان النور القوي لايمكن النور الضعيف من
الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لاتمكن الوسايط لوفور
فيضه وكمال قوته انتهى ولقد اعجبني في هذا المقام كلام الامام الرازي
في المباحث المشرقية الحق عندي انه لامانع من استناد كل الممكنات الى
الله تعالى لكنها على ضربين منها ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره
عن الباري تعالى فلاجرم يكون فايضا عنه تعالى من غير شرط ومنها ما لايكفي امكانه

بل لابد من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقه مقربة للعلة الفايضة الى
الامور اللاحقه وذلك انما ينتظم بحركة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت
استعدادا تاما صدرت عن البارى تعم بلا منع وبخل وحدثت ولا تاثير
للوسايط اصلاً فى الايجاد بل فى الاعداد انتهى وصاحب التحصيل استدل
على هذا المطلب بقوله وان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما
هو برئ من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان
يفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم
شركة فى افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة فى اخراج الشى من القوة
الى الفعل انتهى اقول وهذا الكلام منه وان استصوبه جماعة ممن
تاخر عنه من المحققين لكن لنا فيه نظر من وجوه الاول ان معنى الامكان
الذاتى وان كان امرا ثابتا للمفارقات باعتبار ذواتها من حيث هى هى لكنه
غير ثابت لها فى نفس الامر بل الثابت لها فيها انما هو الوجود والتحصيل بسبب
الفاعل فح ان اراد بالقوة فى قوله معنى ما بالقوة معنى الامكان الذاتى فلا
نم الملازمة المذكورة مستندين بان ليس للعدم او القوة الذى ينسب
العقل ذات الممكن اليه باعتبار ملاحظة ذاته من حيث هى من دون استنادة
الى الموجب التام تحقق فى نفس الامر حتى يكون له شركة فى افادة الوجود لان
اعتبار ذات الممكن من حيث هى هى ايض انما هو ايض بحسب نفس الامر لا
بحسب تعمل العقل فقط والا لكان الحكم بامكان الممكن كاذبا لانا نقول هنا
الاعتبار وان كان من جملة انحاء الواقع لكن صدق الحكم على شى بحسب نحو
من انحاء الواقع لا يوجب صدقه عليه فى الواقع وهذا كما ان سلب النقيضين
عن المهية بحسب ملاحظتها من حيث هى هى وان كان صادقا لكن لا
لا يصدق بحسب الواقع وان كانت تلك الملاحظة من مراتب نفس الامر
لان نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة وغيرها والسر فى ذلك ان الامكان

ورفع النقيضين وامثالهما امور عدمية اى سلوب تحصيلية والاتصاف
الشى بالسلوب والاعدام فى نحو من انحاء الواقع لا يوجب اتصافه بها فى
الواقع بخلاف الامور الوجودية فان الاتصاف بشى منها فى نحو من الانحاء
يوجب الاتصاف به فى الواقع كما ان زيدا مثلا اذا كان متحركا فى مكان من الامكنة
كالسوق مثلا يصدق عليه اتصافه بهذه الصفة وان لم يكن متحركا فى ساير
الامكنة لكونها امرا وجوديا ولا يصدق عليه مقابلها باعتبار عدم حركته
فى بعض الامكنة كالبيت مثلا بل باعتبار عدم حركته مطلقا لكونه عدميا
وهذا نظير ما قالوا من ان تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك
الطبيعة وعدمها انما يكون بعدم جميع الافراد وان اراد بها القوة الاستعدادية
التى صفة متحققة فى الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نم ان العقول متصفة
بها لما تقرر عندهم من ان ليس لها حالة منتظرة فلو كان شى منها مفيدا لوجود
بعض الممكنات لا يلزم منه ان يكون للعدم والقوة شركة فى افادة الوجود
واخراج الشى من القوة الى الفعل الثانى هب ان الامكان للممكن صفة
ثابتة له فى الواقع لكن لا يلزم من ذلك انه اذا كان فاعلا لشى يكون فاعلا
له من حيث كونه ممكنا بل من حيث كونه موجودا كما ان اللونية مثلا وان
كانت حيثية ثابتة للحيوان فى نفس الامر لكن لا مدخلية لها فى تحريكه و
احساسه وهو ظاهر الثالث ان ما ذكره منقوض بتوسطهم العقل بفعل الفلك
بواسطة الامكان والامكان عدمى فاين المخلص من وساطة الامكان فتامل
فيه ما فيه طريقة اخرى اشير اليها فى الكتاب الالهى سلكها العظيم
ارسطاطاليس وهى الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الاله تقريره
انه قد استبان فى الكتب الحكمية امتناع وجود عالم آخر غير هذا العالم
سواء كانت فيه سموات وارضون واسطقسات موافقة لما فى هذا العالم
بالنوع اولا بان يق لو فرض عالم آخر لكان شكله الطبيعى وهو الكرة والكرتان

اذا لم تكن احديهما محيطة بالاخرى لزم الخلا فيما بينهما والخلا محال فالقول بوجود
عالم اخر ايض محال فهذا هو البيان المطلق لامتناع وجود عالمين واما البيان
المختص بواحد واحد من الاحتمالين فالاول اعني ما يختص بكون كل عالم كالاخر
في السماء والارض وغيرهما بالنوع فما نقل عن المعلم الاول من انه اذا كانت
اسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها مع بعض في الطبيعة والاشيا
المتفقة في الطبيعة متفقة في الحركة الطبيعية وفي الجهة التي تتحرك اليها فا
لاسطقسات في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع ~~مختلفة فوق واحد~~ فهي ساكنة
فيها بالقسر والذي بالقسر بعد الذي بالطبع بالذات فمن المعلوم انها كانت
مجتمعة ساكنة ثم افترقت بعد ذلك فهي اذا متباينة ابدًا وليس بمتباينة ابدًا
وهذا خلف والذي بالقسر من الضرورة ان يزول ويعود الى ما كان اولا عليه
بالذات فتلك العوالم المتفرقة ستجتمع ثانيا فتجمع ولا تجتمع ابدا وهذا خلف ايضا
فان قيل ان الارضين مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية
وامكنتها ايض مشتركة في كونها وسطا لتلك العوالم فالارضية المطلقة تقتضي
الوسط المطلق من العالم والارض المعينة تقتضي الوسط المعين من العالم نقول
انه وان لم يكن شك في ان الاجسام المتحدة في الحقيقة الكثيرة بالعدد لها امكنة
كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرتها على نحو لو اجتمع كل تلك الاجسام تمكنا
واحدا يصير تلك الامكنة ايض مكانا واحدًا مع انه محال بالضرورة وذلك
الاجتماع مما لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام لوحدتها اذ لو اقتضت
الافتراق والتباين لما وجد واحد متصل منها وهذا خلف واما الوجه
الذي يختص بالاحتمال الثاني فما اشار اليه الشيخ الرئيس في بعض رسائله
بقوله انه لا يمكن ان يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام في الحركات والكيفيات
اما الحركات فهي بالقسمة العقلية الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة
والمستقيمة اما من المركز او الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة وهي

الاخذة

الاخذة من الطرفين او غير اخذة منهما بل على محاذاتهما ولكن الذي بالطبع
لا يجوز ان يكون الا من نهايات الى نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة
وبيان ذلك في كتاب ارسطوطاليس مثبت خاصة في المقالة الخامسة من
الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي وتفاسير المفسرين فمن هنا يعلم ان الحركات
الطبيعية اما من المركز في جميع الاجسام او اليه في جميعها بالدليل العقلي
واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق تسعة عشر وقد بينه الفيلسوف
في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرون كثامسطيوس والاسكندر
ولولا مجانبة التطويل لبسطت القول فيه ولكني اخوض في طرف يسير منه
فاقول الطبيعة ما لم توف على النوع الاتم شرايط النوع الانقص الاول بكماله
لم تدخله في النوع الثاني والمرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاخس
وهو الجسمية ما لم تعطها الطبيعة جميع خصايص الكيفيات الجسمية الموجودة
في هذا العالم لم تخط به الى النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النباتية
وما لم يحصل جميع خصايص النباتية كالقوة الغاذية والنامية والمولدة في
النوع الاخس الاول لم تجاوز به الى النوع الثاني كمرتبة الحيوانية والمرتبة
الحيوانية منقسمة الى الحس وحركة ارادية فما لم يحصل للنوع الاخس الادنى الاول
جميع الحواس المدركة بجميع المحسوسات فمن الواجب ايض ان لا يتعدى الطبيعة
بالنوع الحيواني الى النوع النطقي ولكن الطبيعة قد حصلت في المواليد
جوهرا ناطقا فمن الضرورة اوفت جميع القوى الحسية بكمالها فاتبعته افادة
القوة النطقية فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فان
النوع الناطق مدرك لجميع المحسوسات فاذن لا محسوس ما خلا ما يدركه
الناطق فاذن لا كيفيات ما خلا ستة عشر المحسوسة بالذات والثلثة المحسوسة
بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذن لا جسم مكيف بكيفية ما خلا هذه
المعدودة فاذن لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة فاذن ان كانت

آوفاه حق ار امطاه وفياه

قال العارف الرومي ...
از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر
تا برآرم از ملائک بال و پر
بار دیگر از ملک قربان شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون
گویدم انا الیه راجعون
از عدم هم بایدم جستن ز جو
کل شیء هالک الا وجهه

عوالم كثيرة فهى متفقة بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه بالفاظه واذا بطل
تعدد العالم سواء كان بالطبع او بالعدد فقد ثبت ان العالم واحد شخصى
ثم نقول قد تحقق ان بين الاجسام العظام التى فيه تلازما وكذا بينها و
بين اعراضها بل بين اكثر الاعراض ومحالها فان استحالة الخلاء [العالمية] وامتناع
خلو الاجسام المستقيمة الحركات عما يحدد جهات حركاتها يدل على
التلازم بين الارض والسما وامتناع قيام العرض بذاته وخلو الجوهر
عن الاعراض يوجب التلازم بينهما وقد دريت ان اللزوم او التلازم
يوجب الانتهاء الى علة واحدة فالموثر فى عالمنا هذا لا يكون الا واحدا
فكل جسم وجسمانى ينتهى فى وجوده الى ذلك المبدا الواحد الذى دل وجود
هذه الاجسام على وجوده والعقول والنفوس التى اثبتها الحكماء اما
علل لهذه الاجسام او مدبرة لها واثبات مجردات لا تكون عللا ولا مدبرات
فضل لا دليل عليه ولم يقل به احد من الفلاسفة فكل جسم او جسمانى
او مجرد مرتبط بالاجسام والجسمانيات تاثيرا او تدبيرا منته الى مبدا
واحد هو القيوم الواجب بالذات كما دل عليه قوله تعالى فى القران العظيم لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلعل مرجع ضمير التثنية كما قيل مجموع السماويات
عقولا كانت او نفوسا او اجساما ومجموع الارضيات سواء كانت عنصريات
او طباعا او نفوسا والله اعلم بحقايق اياته ورموز كلماته **تنبيه**
ارتباط الموجودات بعضها ببعض على الوصف الحقيقى والنظم الحكمى دال
على ان مبدعها واحد محض وكما ان كل واحد من الاعضاء الشخص الواحد
الانسانى وان وجد ممتازا عن غيره من الاعضاء بحسب الطبيعة لكن
كونها مع ذلك موتلفة ايتلافا طبيعيا مرتبطة بعضها ببعض منتفعة بعضها
عن بعض منتظمة فى رباط واحد يدل على ان مدبرها وممسكها عن
الانحلال قوة واحدة ومبدا واحد فكذلك الحال فى اجسام العالم وقواها

ولا يبعد ان يراد بالفساد الانتفاء واسا[سا] وجه الدلالة ان المراد انه لو تعدد الاله تعالى عن ذلك لزم ان يكون العالم الجسمانى وما ينوط به متعددا واللازم باطل كما مر فالملزوم مثله كما وضح من قوله اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض منه

فان

٢

٣٠

فان كونها مع انفصال بعضها عن بعض وتفرد كل منها بطبيعة خاصة
وفعل خاص يمتاز به عن غيره مرتبطة منتظمة فى رباط واحد موتلفة
ايتلافا طبيعيا يدل على ان مبدعها ومدبرها وممسك رباطها عن ان
ينفصم واحد حقيقى يقيمها يمسك السموات والارض ان تزولا اذ لو كان
فيهما صانعان لتميز صنع كل واحد منهما عن صنع غيره فكان ينقطع الارتباط
فيختل النظام كما فى قوله تعالى فاذن لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على
بعض وكما ان حركات الرقص وان وجدت متباينة متضادة كالبسط و
القبض فى الاعضاء وكالتعويج والتقويم فيها والسرعة والبطو لكن لما
كان مجموعها منتظمة متناسبة متاحدة مع ما لها من النظم العجيب والرصف
الانيق الذى يسر الناظر اليه تدل على ان وحدتها التالفية ظل لوحدة
طبيعية ولو لم يكن كذلك لما وجدت ملتئمة بل كانت مختلة النظم
متبددة الوضع متنفرة عنها الطباع كذلك كون جبلة العالم مع تفنن
حركاتها وتخالف اشكالها وتغير اثارها المتولد من الاجسام العالية
فى الاجسام السافلة موسسة عن الايتلاف الطبيعى والوصف الحكمى
دالة بوحدتها الطبيعية الاجتماعية على الوحدة الحقة الحقيقية فسبحان
من جعل الموجودات العالمية على كثرتها متشاكلة من وجه ومتباينة من
وجه متحدة من وجه ومتفرقة من وجه ومتشوقة الى الديمومة والبقاء
ومهتدية لطلب المصالح والمنافع لتكون دالة على صنع قادر حكيم ومدبر
عليم **استبصار وإكمال** ذهبت طائفة من متالهى الحكماء ومحققى
الصوفية الى ان لجميع اجرام العالم نفسا واحدة ببرهان بعض مقدماته
حدسية فيكون العالم كله حيوانا واحدا مركبا من نفس واحدة ذات
قوى كثيرة ومن بدن واحد مؤلف من اعضاء متشابهة وغير متشابهة
ذوات قوى وافعال مختلفة يستبقى بعضها ببعض وينتفع بعضها عن بعض

ولبعضهم على [بعض]

انتفاعًا بعضه محسوس وبعضه معقول وفى رسايل اخوان الصفا بيان
كون العالم حيوانا واحدا ببسط من الكلام لا مزيد عليه وكما صرح العظيم
ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد فكما ان العقل الصريح يحكم بان خالق
خالق زيد مثلا واحد وليس بمتعدد كذلك الفطرة السليمة تحكم بان خالق
العالم بجميع اجزائه واحد حق لا شريك له وههنا سر حكمى يجب التنبيه عليه
وهو ان كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة متباينة لا يدفع كونه صادرًا
عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور
الكثير عن الواحد الحقيقى لان للعالم على ذلك التقدير اى على تقدير كونه
واحدًا شخصيا جهتين جهة الوحدة الشخصية وجهة الكثرة الاجتماعية
والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل فاذا لوحظ من جهة وحدته
الشخصية التى لا كثرة له من هذه الحيثية اصلًا حكم عليه بانه يستند بها
بالذات وبالقصد الاول الى الواحد الحق تعالى من دون وسط وشرط وان
علته الفاعلية هى بعينها علته الغائية كما فى البسائط النورية واذا
لوحظ من جهة كثرته التفصيلية حكم عليه بانه صدر على الترتيب السببى
والمسببى بان يكون ابسط اجزائه واشرفها هو اقربها الى الفاعل الحق
ثم يتلوه فى الصدور ما يتلوه فى البساطة والشرف وهكذا الى ان ينتهى
الى اقصى الوجود فالغرض من اثبات الترتيب فى الممكنات ونسبة المعلولات
التى فى المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية كما فعله الحكما
انما هو لتصحيح صدور العالم عن الحق الواحد من جميع الوجوه باعتبار حيثيته
التكثرية لئلا ينثلم بصدور الامور الكثيرة عنه تعالى احدية الحقة لا
لا باعتبار وحدته الشخصية اذ لا كثرة من هذه الجهة واما بيان انه
على اى نحو يكون صدور مجموع العالم من هذه الجهة مرة واحدة على سبيل
الابداع مع ان بعض اجزائه تدريجى الوجود سواء كان بالذات او بالعرض

قوله التفاوت بينهما بنحو الادراك لا بنحو المدرك

وبعضها

٣١

وبعضها دفعى الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فالتحقيق فيه يحتاج
الى بسط تام ومجال اوسع من هذا المقام ولعلك تقف على لمعات منه فى
مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادى الى طريق الصواب **تعقيب**
يظهر منه نفى الشركة عنه تعالى فى اى مفهوم كان اعلم ان الوحدة قد تكون
ذات الواحد بما هو واحد وهى الوحدة الحقة وقد تكون غيرها وهذه على
ضربين حقيقية وغير حقيقية وهى بحسب شركة ما اما فى المحمول فالاتحاد
فى النوع يسمى مماثلة وفى الجنس مجانسة وفى الكيف مشابهة وفى الكم مساواة
وفى الوضع مطابقة وفى الاضافة مناسبة واما فى الموضوع كالحلو والابيض
واحداى بما محمولا لشىء واحد هو السكر مثلا واما شرف كل موجود بغلبة
الوحدة فيه ولم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة فى عشريتها واحدة
وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل وحيثما ارتقى العدد الى اكثر
نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة الحقيقية بل بالوحدة الحقة
التى هى ذات الواحد بما هو واحد هو ما لا ينقسم اصلا لا فى الكم ولا فى الحد
لا بالقوة ولا بالفعل ولا ينفصل وجوده عن مهيته وساير الاشياء مستفيد
الوحدة منه اذ له تلك بالذات ولها بالغير لا بل هو الواحد فقط ووحدة ساير
الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة على قياس ما بيناه فى نسبة الوجود اليها
فنقول واجب الوجود تعالى لا يوصف بشىء من انحاء الوحدة الغير الحقيقية
فلا شريك له فى شىء من المعانى والمفهومات بالحقيقة فاذ لا جنس له
فلا مجانس له واذ لا نوع له فلا مشاكل له وسيظهر لك نفى الصفات الزائدة
الحقيقية على ذاته تعالى فاذن لا يوصف بكيف فيشابه ولا بكم فيساوى و
لا بوضع فيطابق واضافته الى الاشيا كما سبق وسيتضح مزيد اتضاح ليست
الاقيومية الايجابية لها التى لا توجد فى غيره تعالى فلا يناسبه شىء اصلا
فالمناسبات التى يثبتونها بعض المتصوفة فى حقه تعالى كلها اوهام مضلة

ابعد قول من توهم من هؤلآء ان نسبته تعـ الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا كيف ونسبة النفس الى بدنها ليست نسبة العلة الى المع فان النفس الناطقه وان كانت مجردة ذاتا لكنها كالقوة الجسمانية فى التاثير بمعنى انها لا يحصل اثرها الا فى موضوع جسمانى ذى وضع فلا تظهر اثرها فى مجرد ولا توجد جسمًا بمادته وصورته وايضـ التعلق والارتباط الذى بين النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب تاثر كل منهما عن صاحبه بوجه وايضـ التعلق بينهما على وجه يوجب لان يحصل منهما واحد طبيعى هو نوع الانسان وان يكون شعورها بنفسها وبيدنها شعورا بحيث يتالف من الادراكين ادراك واحد كما صرح به بهمنيار فى التحصيل ولهذا تنسب الافعال سوآء صدرت عن ذاتها او عن بدنها الى ذاتها فيقول ادركت وجلست وتحركت وبيّن ان كل واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها نعم البدن موضوع لتصرفات النفس ويجوز ان يكون القوى الحاصلة فيه من معلولاتها لا البدن باجزائه فنسبتها نسبتها الى البدن ليست نسبة علية ايجابية بل نسبة اخرى ونسبة البارى الى جميع الاشياء ليست الا القيومية الحقيقية كما ذكرنا فليست كنسبة ساير العلل الامكانية فضلا عن ان يكون كنسبة النفس الى بدنها والله اعلم بحقيقة الحال **المقالة الثانية** فى صفاته تعـ وفيها فصول

الفصل الاول فى ان صفاته تعـ يجب ان يكون عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشى فيفتقر الى ما يقوم به وكل ما قيامه بشى اخر فوجوب وجوده متعلق به وكل ما يتعلق وجوب وجوده بشى فليس هو واجب الوجود فى ذاته فهو ممكن فى نفسه فالصفات كلها سواء كانت للواجب لذاته او للممكن ممكنة فى انفسها وكيف يكون الصفة وصاحبها واجبى الوجود وقد بين انتفاء تعدد الواجب فى الوجود واما انه هل يجوز

عليه

٣٣

عليه تعـ صفة ممكنة فنقول يمتنع عليه تعـ الصفة المتقررة فى ذاته تعـ لانه لو تقررت فى ذاته تعـ صفة ممكنة ففاعلها ومرجحها ذاته تعـ اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ايضـ عن معلولاته وهو بيّن فيفعل الذات الاحدية وينفعل وهو محال لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلها بجهة وقبولها باخرى لوجوه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون فى غيره والقبول للقابل لا يكون فى غيره فجهة الفعل غير جهة القبول الثانى انهما لو كانتا جهة واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكل ما قبل بنفسه فعل والوجود يكذبه الثالث ان الفاعل هو الذى يقتضى وجود المعلول ويجعله واجب الحصول ويوجبه وان توقف وجود المعلول على بواقى العلل ايضـ والقابل بما هو قابل لا يقتضى المعلول ولا يجعله واجب الحصول وليس له الا التهيؤ والاستعداد والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان والوجوب الذى اقتضاه الفاعلية مبطل للقوة التى اقتضاها القابلية ولا يبطل شى لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان فثبت ان الواجب تعـ لو اتصف بصفة متقررة فى ذاته اختلفت الحيثيتان وهاتان الحيثيتان اما ان تكونا لازمتين له او مقومتين او الواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب ذات الواحد الحقيقى اما على الشقين الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فنعيد الكلام الى مصدرهما بان نقول انهما لا يصدران الا بجهتين مختلفتين ايضـ فاما ان يتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهى الى جهتين مقومتين لذاته تعـ عنه علوا كبيرًا هذا ما ذكروه فى عينية صفاته تعـ الحقيقية وفيه نظر اما اولا فلانا نقول ان ههنا اشتباها من باب اخذ القبول بمعنى الانفعال التجددى مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد الا نفى الاول

دون الثانی اذ الحیثیتان المتغایرتان المستدعیتان للجهتین فی ذاته تعالی المکثرتان انما هما الفعل والانفعال التجددی لا الفعل والقبول مطلقا بل لقایل ان یقول صفاته تعالی لوازم ذاته ولوازم الذات لا یستدعی جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودًا وعدما فان کانت الذات مجعولة کانت لوازمها مجعولة بذلک الجعل وان کانت الذات غیر مجعولة کانت لوازمها غیر مجعولة باللاجعل الثابت للذات ولا یبعد ان یکون هذا قول من ذهب من المتکلمین الی ان صفاته تعالی واجبة الوجود بوجود الذات واما ثانیا فللانتقاض بالصفات الاضافیة له تعالی لجریان الدلیل بجمیع مقدماته فیها فیلزم اما عدم اتصافه تعالی بها او عدم کونها زایدة وکلا القولین باطل بالضرورة ویرد علی الوجه الاخیر من الامور المذکورة مفاسد الاول النقض ببعض صفاته الحقیقیة کعلمه تعالی مثلا فانه قدرة من جهة وارادة من جهة والقدرة تقتضی امکان صدور الفعل عنه والارادة تقتضی وجوبه فعلم من حیث انه قدرة یصح منه الصدور واللاصدور ومن حیث انه ارادة یجب عنه الصدور فالمقدمات بعینها جاریة فیه فیلزم ان یکون ذاته تعالی ذا حیثیات متخالفة مع ان حیثیة ذاته تعالی هی بعینها حیثیة جمیع صفاته الحقیقیة عندهم وسیاتی ما فیه من التحقیق الثانی المناقضة بانا لا نسلم ان نسبة القابل الی المقبول بالامکان الخاص المنافی للوجوب لم لا یجوز ان یکون بالامکان العام فلا ینافی الوجوب وربما یجاب عنه بانا نعلم بدیهة ان القابل من حیث هو قابل یجوز کونه متصفا بالقبول ویجوز ان لا یکون فالاتصاف بالفعل لیس من حیثیة القابلیة بل من حیثیة اخری الثالث ان التنافی بین الوجوب والامکان فیما نحن فیه ممنوع اذ الایجاد ایجاب وجود المعلول فی حد نفسه والقبول امکان حصول المقبول فی القابل فالامکان ههنا امکان الوجود لغیره والوجوب وجوب

الوجود

الوجود لنفسه فاین هما من التنافی وایضا الفاعل یوجب وجود المعلول والقابل لا یسلب هذا الوجوب والایجاب بل هو یصحح وجود المعلول بالحصول فیه فالتنافی غیر مسلم وقد یجاب عن الاول بان وجود المعلول فی نفسه کما انه ممکن محتاج الی علة وموجب فکذلک وجوده فی غیره ایضا محتاج الی العلة والموجب لامکانه ولا شک ان القابل من حیث هو قابل لا یوجب وجود المقبول فیه فموجب وجوده فیه ایضا هو الفاعل فکما ان الفاعل یوجب المعلول فی نفسه فکذلک یوجب وجوده لغیره بل وجود المقبول فی نفسه هو بعینه وجوده للقابل وعن الثانی بان التنافی بین الایجاب واللاایجاب والاقتضاء واللااقتضاء فی ذات واحدة من جهة واحدة متحقق لا یخفی علی المنصف المتامل فمنع مستندا بان الفاعل یوجب المعلول والقابل لا یسلب هذا الوجوب مکابرة اذ القابل وان لم یتصف بسلب الایجاب الناشی عن الفاعل لکنه متصف بسلب الایجاب الناشی عنه فلا یمکن ان یکونا شیئا واحدا من جهة واحدة ولا یخفی علیک ان هذا لیس بحثا علی السند الاخص بل هو بیان للمقدمة علی وجه یدفع السند ثم لا یخفی علیک ان هذا الکلام وان دفع هذا الاعتراض عن الدلیل المذکور لکن لا یجدی نفعا لاصل المقصود اذ الدلیل المذکور وان ثبت به تعدد جهتی الفعل والقبول لکن بشرط ان یکون المراد من القبول التهیؤ والاستعداد واما القبول بمعنی مطلق الموصوفیة بامر زاید مستقر فی الذات فاثبات کونه مخالف الحیثیة مع الفعل حتی یلزم منه نفی الصفات الزایدة عن الباری تعالی فغیر معلوم مما ذکر من الدلیل علی ما مر آنفا قال الشیخ الرئیس فی التعلیقات ان کانت الصفات عارضة لذاته تعالی فوجود تلک الصفات اما عن سبب من خارج فیکون واجب الوجود قابلا له ولا یصح ان یکون واجب الوجود بذاته قابلا لشیء فان القبول لما فیه معنی ما بالقوة واما ان

لم

فالقابل

يكون تلك العوارض توجد فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا كما هو فاعل اللهم
الا ان يكون تلك الصفات والعوارض لوازم ذاته فانه ح لا يكون ذاته
موضوعة لتلك الصفات لانها موجودة فيه بل لانها عنه وفرق بين
ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان
يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول
على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا
كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم
مطرد فى جميع البسايط فان حقايقها هى انها يلزم عنها اللوازم وفى ذواتها
تلك اللوازم على انها من حيث هى قابلة فاعلة فان فى البسيط عنه وفيه
شئ واحد انتهى كلامه تلخيصا فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما
يوجب اثنينية فى الذات ولا فى الاعتبار الا اذا كان القبول بمعنى الانفعال
والتاثر وليس من شرط القيام التاثر بل قد يكون القيام بلا تاثر كما فى
لوازم البسايط فان قيل لا نم وجود لازم للمهية البسيطة بل المهيات
التى يكون عللا للوازمها انما هى مركبات فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة
وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم هناك كون الشئ فاعلا وقابلا بجهة واحدة
قلنا اما اولا فلان فى كل مركب يتحقق امر بسيط ولكل واحد من البسايط
شئ من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا وموجودا واما ثانيا فلان الحقيقة
المركبة ايض لها وحدة مخصوصة حتى الخمسة فى خمسيتها والعشرة فى عشريتها
واللازم الذى يلزمها من هذه الحيثية ليس علة لزومه احد اجزاء ذلك
المجموع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس القابل له ايض احد اجزائه
فان السطح وحده فى المثلث مثلا لا يمكن ان يكون موصوفا بتساوى الزوايا
لقائمتين ولا الاضلاع الثلثة فقط بل القابل له هو المجموع من حيث ذلك
المجموع فكان الشئ باعتبار واحد فاعلا وقابلا ولذلك ترى الشيخ الرئيس

فيه بحث

لم يبال فى اثبات الصور العلمية لذات الواجب تعالى عنه بلزوم كون الشئ
الواحد قابلا وفاعلا كما سيجى لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافى الفعل
عنه قال بعض الاعلام فى هذا المقام ايجاب الفاعل للمفعول مقدم على فعله
بالذات وامكان حصول المقبول فى القابل مقدم على قبوله فلو كان الواحد
الحقيقى الذى لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فاعلا لشئ وقابلا له لكان فيه قبل
الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه ويقتضيه وجهة اخرى بها
يستحقه ويمكن حصوله فيه اقول العمدة فى هذا المقام اثبات تكثر الجهة
سوآء كان فى نفس القبول والفعل او قبلهما فالكلام فى تعدد جهة يحصل
منها الايجاب وجهة يحصل منها الاستحقاق ووحدتهما بعينه كالكلام
فى تعدد جهتى الفعل والقبول ووحدتهما بلا تفاوت لو تم تم والا فلا و
قد استدلوا لاثبات هذه الدعوى بوجوه اخرى يجرى مجرى ما ذكرنا فلهذا
تركناها فى سنبلها وعشونا عن سلك سبيلها والحاصل ان شيئا
مما ذكروه فى هذا الباب لا يسمن ولا يغنى كما لا يخفى على ذوى الالباب فالوجه
عندى ان يستدل لاثبات عينية صفاته الحقيقية لكمالها لذاته بوجوه
اخرى الاول انها لو لم يكن كذلك يلزم التكثر فى ذاته تعالى لاجل كثرة صفاته
الموجبة لكثرة الاقتضاء المستدعية لكثرة المقتضى كما تبين فى نفى صدور
الكثير عنه تعالى مع انه احدى الذات بسيط الحقيقة هف واما كون احدى
من الصفات الحقيقية زايدة عليه تعالى والبواقى منها عينا له اولها كما فى
الاضافيات على ما سيجى من التحقيق فيها فبعيد عن العقل ولهذا لم يقل به
احد من العقلاء الثانى انها لو كانت زايدة على ذاته يلزم من ذلك ان يكون كماله
بامر زايد عليه فيلزم كونه ناقصا بحسب ذاته بذاته كاملا بغير ذاته الثالث
ان فيضانها من ذاته على ذاته يستدعى جهة اشرف مما عليها واجب الوجود
بالذات فيكون ذاته اشرف من ذاته وهو ممتنع بديهة وايضا يتكثر ذاته بلا ...

حيثية النقص غير حيثية الكمال وهو باطل كامر وفيضانها من غيره عليه
تعم يلزم كون معلوله اشرف منه تعم تنبيه وتنقيص فكما ان
مهية ما لا تفيد وجودها كما علمت سابقا كذلك لا يفيض على نفسها
ما هو صفة كمالية للوجود بما هو وجود كالعلم والقدرة وامثالهما
وكما ان مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود في مرتبة فكذلك واهب
الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا في حد نفسه اذ المفيض لا محة اكرم و
امجد من المفاض عليه فاذن كل واحد من الوجود وكمالات الوجود يجب
ان ينتهي الى ما هو قايم بذاته غير معلول لشيء ويجب ان يكون جميعها
واحدا حقيقيا لنفي تعدد الواجب بالذات وكما ان النظر في مفهوم
الوجود اذانا الى اثبات الوجود القايم بذاته فكذلك النظر في مفهوم
العلم والقدرة يودي الى علم وقدرة لا يزيدان على شيء ولا يقومان به
وكذلك في ساير الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود والشيخ الرئيس
قد نص على ما ذكرناه في كتاب التعليقات حيث قال يجب ان يكون في
الوجود وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة
بالذات وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء
في شيء لا بالذات واليه اشير في الكتاب الالهي بقوله تعم وفوق كل ذي
علم عليم وهم لاقناعيا ان الوجدان السليم حاكم بان ذاتا يكون لها
في نفسها من الكمالات ما للمحفوفة بها فهي اكمل واشرف منها فلو لم
يكن كماله تعم ومجده بنفس حقيقته المقدسة بل مع اللواحق للزم تصور ما
هو اكمل واشرف منه تعم وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات بنفس
ذاته وهذا محال اذ لا يتصور شيء اكمل واشرف من صرف الوجود المتأكد
الذي هو فعلية محضة يستفيض منه ساير المهيات الوجود وكمالات
الوجود وعلمت ان ما فرض ثانيا له في كونه صرف الوجود فاذا امعن

النظر فيه ظهر انه هو بعينه اذ لا ميز ولا فرق في صرف شيء فثبت ان مجده
تعم وعلوه وبهاءه بنفس حقيقته المقدسة لا بشيء قائم به وقد وقع في بعض
خطب امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه ازكى صلوات المصلين اول
الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال
توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه
فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله و
من اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن
قال علام فقد اخلى منه اشارة اعلم ان الواجب تعم وان وصف بالعلم
والجود والقدرة والارادة وامثالها لكن ليس هو لاجل اتصافه بها ذا معان
متميزة يختص بهذه الاسما بل كما انا نقول لكل واحد من موجودات العالم
انه معلومه ومقدوره ومراده وفيض جوده من غير ان تثبت فيه معاني
شتى فكذلك نصف موجده بالعلم والجود والارادة والقدرة مع كونه احديا
وحدانا وصفة كما قال الشيخ في التعليقات من ان الاول لا يتكثر لاجل
تكثر صفاته لان كل واحدة من صفاته اذا حققت يكون الصفة الاخرى
بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته وتكونان واحدة فهو
حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك في ساير صفاته
وقال ابو طالب المكي مشيته تعم قدرته وما يدرك بصفة يدرك بجميع
الصفات اذ لا اختلاف هناك وقيل شعر عباراتنا شتى وحسنك
واحد وكل الى ذاك الجمال يشير تذنيب صفاته تعم منها حقيقية
كمالية كالجود والقدرة والعلم وهي لا تزيد على ذاته بل عين ذاته بمعنى ان
ذاته من حيث حقيقته مبدأ لانتزاعها عنه ومصداق لحملها عليه
ومنها اضافية محضة كالمبدائية والمبدعية والخالقية وامثالها وهي

زايدة على ذاته متاخرة عنه وعن ما اضيف بها اليه ولا يخل بوحدانيته
كونها زايدة عليه فان الواجب تعـ ليس علوه ومجده بنفس هذه الصفات
الاضافية بل بكونه في ذاته بحيث ينشا منه هذه الصفات وهو انما
هو كذلك بنفس ذاته فاذن علوه ومجده ليس الا بذاته لا غير ومنها سلبية
محضة كالقدوسية والفردية والازلية وغيرها والاتصاف بها
يرجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص وكما ان صفاته الحقيقية لا
تتكثر ولا يتعدد ولا اختلاف فيها الا بحسب التسمية بل يكون كلها
معنى واحدا وحيثية واحدة هي بعينها حيثية الذات فان ذاته بذاته
مع كمال فرديته تستحق هذه الاسماء لا بحيثية اخرى وراء حيثية ذاته
كما قاله المعلم الثاني وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا
ان شيئا منه علم وشيئا آخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان الاشياء
فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة ليلزم التكثير في صفاته الحقيقية فكذلك
صفاته الاضافية لا تتكثر معناها ولا يختلف مقتضاها وان كانت
زايدة على ذاته تعـ وكذا صفاته السلبية فان اضافاته الى الاشيا وان تعددت
اساميها واختلفت لكن كلها يرجع الى معنى واحد واضافة واحدة هي
قيوميته الايجابية للاشيا فبدائيته بعينها رازقيته وبالعكس وهما
بعينهما رحمته ولطفه وبالعكس وهكذا في جميعها والا لادى تكثرها
واختلافها الى اختلاف في ذاته والسلوب عنه جميعا يرجع الى سلب
واحد هو سلب الامكان قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق
والمحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهي شهاب
الدين السهروردي ومما يجب ان تعلم وتحققه انه لا يجوز ان يلحق
الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة
واحدة هي المبدائية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما

ولا السلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب
الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل
تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت
وان كانت السلوب لا يتكثر عن كل حال لا يتقى فثبت ان اضافته الى الاشيا
اضافة واحدة بحسب المعنى ثم اقول اعلم انه لا يتغير ذاته تعـ بتغير جزئيات
ما اضيف اليه وان تغيرت اضافته اليها بحسب تغيرها في نفسها
من حيث هي اضافة متخصصة بها لا بما هي اضافة مطلقة لان تلك
الصفات يستلزم التعلق الى امر كلي كمخلوق كلي ومرزوق كلي بالذات
والى الجزئيات والاضافات المندرجة تحت ذلك الامر الكلي بالعرض فلاجل عدم
تغير ذلك الامر الكلي الذي يتعلق الصفة به بالذات لا يمكن تطرق التغير
الى الصفة ولتغير الجزئيات يتغير الاضافات الجزئية العرضية والحاصل
ان صفاته الاضافية وان كانت زايدة على ذاته تعـ ولكن لا تختلف
بحسب معانيها في نفسها حتى توجب تكثر اعتبارات واختلاف
حيثيات في ذات الاول تعـ كما ذكرنا والتعددات والتجددات الواقعة
فيها انما هي بالقياس الى الاشياء المتعلقة بها المتعددة او المتجددة
في انفسها او بقياس بعضها الى بعض واما بالنسبة الى الذات الاحدية
المتعالية فليست الا واحدة غير متجددة فاذن اضافاته تعـ الى الاشياء
اضافة واحدة بحسب المعنى والمفهوم وهي اما مترتبة متناسبيا
ومسببيا على حسب ترتب معلولاته فلا يوجب تكثرا في ذاته تعالى
كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المترتبة تكثرا في ذاته وهذا معنى
ما قالته الفلاسفة ان نسبة الاول الى الثاني تمام جميع النسب واما
متجددة على حسب تجدد متعلقاتها المتجددة المتصرمة في انفسها
وبقياس بعضها الى بعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعـ لانها بالقياس

حاصل التحقيق في الصفات الاضافيه

الى ذات الواجب فى درجة واحدة لا تتجدد ولا تتصرم بل التجدد والتصرم
والحضور والغيبة انما تحقق للمسجونين فى سجن الزمان المطمورين فى
كورة المكان واما العوالى والشوامخ فذواتهم متبرئة عن علوق هذه المعانى
بهم فما ظنك بما هو اعلى واشمخ منها وهو اله كل عقل ونفس فهو اعلى
واقدس من ان يقع فى التغير والتجسم كما قال السرى السقطى ليس عند ربك
صباح ولا مساء يعنى ان نسبة ربك المتنزه المتعالى عن وصمة التغير و
التجدد الى جملة الامور المتجددة المتعاقبة نسبة واحدة ومعية قيومية
غير زمانية وادراكه يحتاج الى لطف قريحة ومن ههنا يظهر معنى كلام
الشيخ الرئيس فى التعليقات الاشياء كلها عند الاوايل واجبات ليس
هناك امكان البتة فاذا كان شئ لم يكن فى وقت فانما يكون من جهة
القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد من المادة حدثت
فيها صورة من هناك اذ ليس هناك منع ولا بخل فالاشياء كلها هناك
واجبات لا تحدث وقتا وتمتنع وقتا ولا تكون هناك كما تكون عندنا

فصل في علمه تعالى بذاته ولنمهد لبيانه مقدمات الاولى

ان الحكماء لما احالوا اتصاف معدوم مطلق باحكام وجودية حكموا بان
الاشياء المعدومة فى الاعيان المحكوم عليها بتلك الاحكام موجودة
فى الاذهان لا سيما وقد صودف كونها سببا للتحريكات والتاثيرات
الخارجية اولا ترى ان تخيلك لمشتهى لطيف كيف يحدث فى بدنك
ولكن لم يترتب عليها آثارها المخصوصة المطلوبة منه
شيئا وتخيلك للحموضة يوجب لك انقباضا او قشعريرة ولو لم يكن لصورة
بيت تريد بناءه نحو من الثبوت لما كان سببا لتحريك اعضائك ولوجود
بيت فى الخارج وقد حكى عن بعض حذاق الاطباء معالجة بعض الملوك حيث
اصابه فالج لا ينجع فيه العلاج الجسمانى فعالجه بمجرد تدبيرات نفسانية
وامور تصورية باعثة لاشتعال الحرارة الغريزية حتى دفعت المادة و بعض

النفوس يبلغ فى القوة الوهمية الى حد يؤثر فى المواد الخارجية تاثيرا
يسخن البارد ويبرد الحار ويمرض الصحيح ويميت الحيوان ومن هذا
القبيل اصابة العين كما فى الخبر العين يدخل الجمل فى القدر والرجل فى القبر
ومما يحكم به الفطرة حدوث حالة لمن علم شيئا بعد ما لم يعلم مطابقة له
والا لاستوت حالتاه قبله وبعده بحسب كونه عالما ومن الشواهد تحقق
اللمس مع تكيف الالة بالكيفية الملموسة الغير الموجودة فى العين والا
لادركتها الة لمسية اخرى من تلك الالة بتلك المرتبة من الشدة التى ادركتها
تلك الالة وليس كذلك فلها نحو آخر من الوجود وهو المراد فالمعلوم
بالذات فى العلم الانطباعى هو الامر الذهنى لا الموجود الخارجى الا بالعرض
كيف ولو كان الشئ معلوما لانه موجود فى ذاته لكان كل موجود فى نا
معلوما لكل احد ولما كان المعدوم فى الخارج معلوما بوجه ما ويطلق
العلم على المعلوم بالذات الذى هو الصورة الحاضرة عند المدرك حضورا
حقيقيا او حكميا فالعلم والمعلوم على هذا الاطلاق متحدان ذاتا
مختلفان اعتبارا اذ لم يكن وجوده فى نفسه عين وجوده لمدركه الذى
هو حيثية معلوميته وان كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم واحدا
على اى تقدير وهذا ما رامه بقولهم ان وجود المعقول بعينه معقوليته
ووجوده لعاقله ووجود المحسوس بعينه محسوسيته ووجوده للجوهر
الحاس وقد يطلق العلم على نفس حصول شئ عند القوة المدركة او
ارتسامه فيها وهو المعنى المصدرى الانتزاعى الذى يشتق منه العالم
والمعلوم وامثالهما والعلم بالمعنى الاول لا ينحصر اندراجه فى مقولة
الكيف كما توهم وان صدقت هى عليه اذا كان انطباعيا صدقا عرضيا
لا تمنعه بل قد يكون مندرجا تحت غيرها من امهات العوالى وقد
لا يكون مندرجا تحتها اصلا لا بالذات كانواع الحقائق المتاصلة

ولا بالعرض كالفصول البسيطة لها وهو علم الاول تعالى بذاته اذ هو عين ذاته كما سيظهر وقد سبق منا الكلام فى ان كليات الجواهر كيف يكون جواهر مع انها موجودة فى الذهن المستغنى القوام عنها فتذكره **المقدمة الثانية** ان الشئ اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن مهيته مقارنة موثرة فيه كمقارنة الانسانية فى الخارج للوضع والمقدار وغير ذلك فانه لو انفكت عنها لانعدمت او مقارنة غير موثرة كمقارنة السواد للحركة حيث لا يرتفع احدهما برفع الاخر واما ان يكون مجردا عما سواه من الاغشية واللبوسات كالانسانية المطلقة المطابقة لافرادها المتفاوتة فى العظم والصغر المختلفة فى الوضع والاين والمتى ولو لم تكن الانسانية الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرين المختلفين فيهما وكل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا لذاتها بل لحيثية استعدادية يلحقها والا لم يتخلف عنها وجميع جهات القوة والاستعداد ينتهى بالذات الى المادة الجسمية كما حقق فى موضعه كيف ولو لحقها لما هى هى لاستوى استحقاق اشخاص المهية بحسبها له والعلم عبارة عن امتياز الشئ عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عما سواه او عما يقارنه مقارنة غير موثرة واما مخالط بغيره مخالطة موثرة الاول يسمى معقولا يمكن حمله على الكثرة المختلفة فى اللواحق المتساوى فى نسبتها اليه لخلوه عن الملابس كالعريان يلبس باى ثوب اتفق ولا يابا والثانى يسمى محسوسا سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما وكان المعلوم اذا كان وجوده الادراكى فى جسم او جسمانى كالمشاعر كان محسوسا لا معقولا لمصادفته عوارض غريبة وانفعالات مادية تمنع انطباقه لاعداد كثيرة واذا كان فى جوهر غير جسمانى كان معقولا لا محسوسا لخلوه عما يمنعه عن مطابقة كثيرين كذلك كل قوة

جسما

جسمانية تدرك صورة فتلك الصورة لا محالة تحل مادتها اذ لو كانت تحلها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام وجود دون المادة فلم يكن جسمانية هف فح لا بد ان يلحق الصورة مما يوجب محسوسيتها وعدم انطباقها لكثرة وكل جوهر قدسى تدرك صورة تدركها معقولة غير ممتنعة الاشتراك لعدم المادة وسلاسلها واغلالها فقد تحقق بما ذكرناه ان مدار العاقلية والمعقولية على كون الشئ مجردا بالكلية عن المادة ومدار الحاسية والمحسوسية على كون الشئ متعلقا بها نوع تعلق وان كان مدار الادراك مطلقا على تجريد ما لكن التعقل انما يكون بتجريد تام ونزع محكم وساير الادراكات الحسية تجريدات ناقصة متفاوتة المراتب والدليل عليه انه لو لم يحدث فى الحاسة اثر من المحسوس لاستوى حالتاه قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثرا منه فلم يكن حصول ذلك الاثر فى الحاسة احساسا له فلا محالة يكون صورته متجردة عن مادته وان كانت مع غشاوة ما من كم وكيف ووضع ومتى فان قلت لم صار الوضع اذا قارن الجسم صيره مشارا اليه محسوسا واذا قارن الجوهر العاقل لم يصيره كذلك قلت لانه اذا قارن الجسم او الجسمانى اثر فيه كما ذكرنا واذا قارن المدرك لم يؤثر فيه اذ لو كان موثرا لكان يعدم المدرك برفعه عنه كما ان المتخيل لا بد من اقتران عوارض غريبة موثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه لم يكن متخيلا والمعقول لا يابى كونه معقولا عن تجرده عن العوارض واقترانه بها لعدم تاثيرها فيه **الثالثة** ان ما ذكرناه من التجريدات انما يكون فى العلوم الصورية وليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة ذهنية وذلك لان العاقل يدرك نفسه بعين ذاته يعنى صورته التى هو بها هو لا بصورة زائدة على ذاته كما يظهر لمن راجع وجدانه فى علمه بذاته فان كل انسان يدرك ذاته على وجه يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة فى

وايضا لو كان هذا الادراك بصورة للزم اجتماع المثلين فى محل واحد

النفس فهي كلية وان كانت مجموع كليات تخص جملتها بنفس واحدة فلا
يخرج عن احتمال صدقها على كثيرين وايضا النفس تشير الى ذاتها بانا والى
ما عداها ولو كان امرا قايما بها بهو لكونه زايدا عليها فعلم النفس بذاتها
ليس سوى ذاتها ومما يدل عليه ايضا لا يحصل صورة منه ذهنية
كما تدرك النفس المجردة بدنه الخاص الذي تحركه وتتصرف فيه وقوته المتفكرة
التي تستخدمها في تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيب الحدود الوسطى و
بذلك الاستخدام تنزع الكليات من الجزئيات وتاخذ النتايج من المقدمات
فتدرك تلك الاشياء جميعا وكذلك تدرك قوتيها الوهمية والخيالية
الشخصيتين لا بوهم وخيال اخرين مع ان الوهم ينكر نفسه ولو كان ادراك
النفس لتلك الامور بصورة ماخوذة عنها لادركتها على الوجه الكلي
كما ذكرنا من ان كل صورة في النفس هي كلية وان تخصصت ايضا من كليات
كثيرة ولا يمنع الشركة لنفسها ومما يوكد ان لنا علوما لا نحتاج فيها الى صور
اخرى غير حضور ذات المدرك ما قيل من انا نتالم بتفرق اتصال وقع في
عضو من اعضائنا ونشعر به وليس ذلك بان تفرق الاتصال يحصل له
صورة اخرى في ذلك العضو او في غيره بل المدرك نفس تفرق الاتصال
والالم ههنا المحسوس بالذات لا بصورة تحصل منه فيدل على ان من الاشياء
المدركة ما يكفي في ادراكها مجرد حضور ذاتها للنفس او لامر له تعلق حضوري
خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة على ما ذكرنا ان صورة ما قد تحصل
في آلة دراكة والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكرة او فيما تؤديه
حاسة اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا
بالتفات النفس الى ما يشاهده والمشاهدة ليست بصورة كلية بل بصورة
جزئية فلا بد وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة ومن
العرشيات الالهامية لاثبات هذا المطلب ان النفس في مبدأ فطرتها

وما يلزمه الاعتراف بالعلم الحضوري

خالية

خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا ريب ولا خفاء في ان استعمال الالات
يتوقف على العلم بالالات فلو كان ذلك العلم بالارتسام لزم توقفه على استعمال
الالات المتوقف على العلم بالالات وهكذا يعود الكلام فاما ان يدور
او يتسلسل وكلاهما محالان فاول علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوى
البدن والالات التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان انما
هما من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين ينبعث عن ذات النفس
لذاتها استعمال الالات بدون تصور هذا الفعل الذي هو استعمال الالات
والتصديق بفايدته فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه
حاصلا بالقصد والروية وان كانت النفس عالمة به مريدة له لان ارادة
ذلك الفعل انما ينبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها موجبة
لاستعمال الالات لا بارادة اختيارية زايدة عليها قايمة بها بل لما
كانت ذاتها في آن وجودها عالمة بذاتها وعاشقة لها ولفعلها عشقا
ناشيا عن الذات لذاتها اضطرت الى استعمال الالات الذي لا قدرة
لها الا عليه وبهذا التحقيق اندفع ما قيل من ان استعمال الحواس فعل
اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوق بالتصور والتصديق
بفايدة ما فوجب ان يحصل قبل استعمال الالات صور تصورية وتصديقية
وذلك لان نسبتي صدور استعمال الالات وعدمه ليستا متساويتين
ليلزم الاحتياج الى المرجح من تصور الفعل والتصديق بالغاية قبل الاستعمال
بل المرجح والمقتضي ذات النفس فينبعث الاستعمال عن الشوق الذاتي الذي
هو عين ذاتها الدراكة الفعالة فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل
بل صدور ذلك الجزئي عن النفس هو بعينه تصورها له بلا صورة مستانفة
اخرى كما ادى اليه دقة اهل الاشراق وايضا من ادرك صورة ذهنية
انما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لذهب الامر الى

لانهاية ولزم مع ذلك ان يجتمع فى محل واحد صور متساوية فى المهية
مختلفة بالعدد وهو مح فالادراك مطلقا انما يحتاج الى صورة واما الاحتياج
الى صورة ذهنية فقد يكون حيث يكون المدرك غير حاضر عند المدرك
وعدم الحضور اما لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجوده عند المدرك
فان كل واحد من الموجودات ليست حاصلة لواحد آخر منها والا لكان
كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شئ له صلاحية المعلومية وليس
كذلك كما لا يخفى بل لا بد مع ذلك فى تحقق العالمية والمعلومية بين
شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون كل شيئين تحقق
بينهما علاقة ذاتية وارتباط وجودى احدهما عالما بالاخر الا لمانع
لان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للآخر وانكشافه لديه وامتيازه
عنده وهى قد تقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجودها العينى و
ذات العالم كما فى العلم الحضورى باقسامه وقد يكون بين صورة الشئ
وذات العالم كما فى العلم الحصولى المتحقق بحصول صورة الشئ فى نفس
ذات العالم او فى بعض قواه حصولا ذهنيا والمدرك بالحقيقة ههنا
هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور وان قيل للخارج انه
معلوم فذلك بقصد ثان كما سبقت الاشارة اليه اذ العلاقة الوجودية
المستلزمة للعلم فى الحقيقة انما هى بين العالم والصورة لا غير بخلاف
المعلوم بالعلم الحضورى بحسب وجوده العينى اذ المعلوم بالذات
ح هو نفس ذات الامر العينى لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين
العالم به فالعلم الحضورى هو اتم صنفى العلم بل العلم فى الحقيقة ليس الا
هو ومن ذهب الى ان العلم بالغير منحصر فى الارتسام لا غير فقد اخطأ
وانكر اتم قسمى العلم نعم الادراك على وجه يكون المدرك كليا مشتركا بين
كثيرين ينحصر فى الصورة الذهنية وهى المنقسمة الى التصور والتصديق

الكاسبة

الكاسبة والمكتسبة فاذا تحققت العلاقة الوجودية المستلزمة للعالمية
والمعلومية بين ذات مستقلة الوجود مجردة وصورة مرتسمة فيها فلأن
تحقق بينها وبين الصورة الصادرة عنها لكان اولى فان نسبة القابل
الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب وهذه العلاقة
اوكد من تلك كما حققه شارح الاشارات قدس سره وما اورده بعض
المحققين فى شرحه للعقايد النسفية وغيره معترضا على ما حققه لا يخ
من تعسف كما لا يخفى على المتدرب المنصف الرابعة انه اذا تحقق ان
المعقول من حيث هو معقول وجوده فى نفسه ووجوده للعاقل ومعقوليته
شئ واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس من حيث هو محسوس وجوده فى
نفسه ووجوده للجوهر الحاس ومحسوسيته شئ واحد من غير تفاوت
فما وجوده لغيره لم يكن معقولا لذاته كالصور الجمادية ولا محسوسا لها
كالبصر واللمس وساير المدارك الحسية ولهذا لا تحس بذواتها ولو فرضنا
المعقول قايما بذاته كان وجوده لذاته بعينه معقوليته لها وصار عقلا
وعاقلا ومعقولا كما لو فرضنا المحسوس مجردا عن المواد كان وجوده لذاته
نفس محسوسيته لها فصار حسا وحاسا ومحسوسا كما صرح به بهمنيار
وغيره من الحكماء وبما قررناه لك اندفع ما قيل من ان حقيقة العلم لو كان
عين الحصول لكان كل جماد عالما اذ ما من جماد الا وقد حصل مهيته
له والمعلوم من كل شئ مهيته ووجه الاندفاع ان الصور الجمادية وغيرها
لما كانت حاصلة للمواد لم يحصل انفسها لها بل لا يحصل لها شئ اصلا فان
القايم بالغير الحاصل له يكون انيته بعينها انية للمحل فلو حصل له شئ
يكون حصوله فى الحقيقة لمحل الصورة والعرض لا لهما فان ما ليس له حصول
لنفسه كيف يحصل له شئ وايضا لكونها مقارنة للمادة ليست عرية عما
يمنعها من المعقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما النقض بوجود الهيولى

[illegible]

من جهة انها ليس وجودها لشيء آخر بل لنفسها فيلزم ان يكون عالمة
بذاتها بناء على كون العلم عبارة عن نحو الوجود لشيء فذ فغم بان الهيولى
ليست موجودة بالفعل بل هي جهة القوة دايما في الموجودات المادية
فوزان ذلك في العالمية ان يكون الهيولى قوة العالمية فيما يتعلق بها من
الامور كالنفوس التي هي اولا عاقلة ومعقولة بالقوة ثم تصير عقلا و
عاقلة بالفعل واعلم انهم لم يكتفوا في كون المجرد عاقلا ومعقولا في ذاته
بهذا القدر حتى يلزم عليهم انعكاس الموجبة الكلية موجبة كلية او
الاستنتاج من موجبتين كليتين في الشكل الثاني كما يظن انهم استنتجوا
من قولهم ان الذات القايمة الغير الجسمية مجردة عن المادة والمعقولات من
الصورة بالفعل ذات مجردة عن المادة ان الذات القايمة الغير الجسمية
معقولة بالفعل والحال ان الموجبتين في الثاني لا ينتجان بل قالوا ان ما
هو مجرد عن المواد اما ان يصح ان يعقل ولا يصح وبح ان لا يصح ان يعقل
اذ كل موجود يمكن ان يعقل فاذن صحة معقوليته اما بان لا يتغير فيه
شيء حتى يصير معقولا كالحال في المعقولات بالقوة التي تحتاج الى تجريدها
يجردها عن المادة حتى تصير معقولة لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل
فان المجرد بالفعل حيث ما غشيتها عوارض مادية لا يحتاج الى ان يتغير
فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل ولا يحتاج العاقل له الى تقشيره عنها
حتى يصيره معقولا ويخلص الى حاق كنهه فهو اذن معقول بالفعل فهو
عاقل لذاته فان لم يكن عاقلا بالفعل لكان معقولا بالقوة وقد فرضناه
معقولا بالفعل فان قلت كون الشيء عالما ينكشف له المعلومات حال
خارجي مغاير لنفس حقيقته فلا يكون نفس حقيقة العالم وحدها مصداقا
لصدق العالم في علم الشيء بنفسه فان كل شيء في نفسه هو هو لا غير فلو
تغير عما هو عليه في نفسه لاحتاج الى مصداق آخر وراء ذاته فلا بد من

بالفعل او بان يتغير فيه
شيء حتى يصير معقولا م

كون الشيء عالما بنفسه شيئا من امر آخر غير نفس ذاته يكون مصداقا للعالمية فلا
يكون العلم بالشيء نفس حصول ذلك الشيء فقط اقول كون عالمية الشيء في علم
المجرد بذاته وصفا خارجا عن نفس ذاته غير مسلم بل يكون نفس حقيقة الشيء الغير
الجسمي مصداقا لكونه عالما بذاته ولا يحتاج الى مصداق آخر مغاير لنفسه فان
صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعي تغاير المصداقات
الا اذا استلزم ذلك الصدق اختلاف حيثيات وهو فيما نحن بصدده اي
علم المجرد بذاته غير مسلم وان سلم في غيره قال الشيخ في التعليقات اذا قلت اني
اعقل الشيء فالمعنى ان اثرا منه موجود في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود ولذاتي
وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيره بل فيه لكان ايضا يدرك ذاته كما انه لما
كان وجوده لغيره ادركه الغير ومن توهم ان كون المجرد عالما بذاته وصفا زايدا على
ذاته يستدعي مصداقا فالزمه القول بعدم كون الواجب الحق عالما بذاته الا
بعد تحقق امر زايد على ذاته تعالى وهو قول فضيح وظلم قبيح جدا عند المحققين
واعترض الامام الرازي في المباحث المشرقية على الحكماء حيث ذهبوا الى
ان علوم المجردات بذواتهم لا يزيد على ذواتهم بان الاشياء التي تعقل ذواتها
لو كان عقلها لذواتها غير زايد على ذواتها لكان من عقلها عقلها عاقلة
لذواتها وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم اقامة
برهان وبيان اثبات علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا ليس من اثبت
وجود الباري اثبت علمه بذاته تعالى بل يلزمه اقامة حجة اخرى له فاقول بعد ما
بينا ان معقولية الشيء عبارة عن وجوده لشيء له فعلية الوجود والاستقلال
اي كونه غير قايمة لشيء آخر فالجوهر المفارق لما كان بحسب الوجود العيني
غير موجود لشيء آخر بل كان موجودا لذاته كان معقولا لذاته فاذا حصلت
مهيته في عقل آخر فصارت بهذا الاعتبار هنا موجودا لشيء آخر وجودا ذاتيا
لا لذاته فلا جرم صارت معقولة لذلك الشيء الآخر لا لذاته واذا لم يكن له

بهذا الاعتبار اى باعتبار وجودها فى ذلك العاقل عاقلة لذاتها فكيف
عقلها ذلك العاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار وتحصل القول ان ماهية
الجوهر المجرد لذاته هى عين وجوده لا عين ماهيته فلا يلزم من ذلك
ان من عقل ماهية الجوهر المجرد عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا فيما يكون
وجوده ماهيته كالواجب الوجود تعالى ولما استحال حقيقته تعالى فى ذهن
من الاذهان بالكنه بل بوجه من الوجوه ككونه واجب الوجود بحسب
المفهوم العام لا يلزم من تعقلنا له بوجه ما تعقلنا عقله لذاته بل نحتاج الى استيناف
بيان وبرهان ومن توهم ان فى كون الشئ عالما بنفسه موضوع العالمية
مغاير لموضوع المعلومية بالاعتبار وقايسه الى معالجة الشخص نفسه اذ
هو من حيث انه معالج غيره من حيث انه مستعلج فالموثر النفس من حيث
ما لها من ملكة المعالجة والمتاثر هى من حيث ما لها من قبول العلاج لزمه
القول بتكثر الحيثيات التقييدية فى ذاته تعالى باعتبار كونه عالما بذاته
ومعلوما لذاته وهو قبيح واشنع تقدس عن ذلك عظمته وكبرياؤه ولقد
صرح الشيخ الرئيس فى الشفاء والتعليقات وغيرهما بان نفس كون الشئ
عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنينية فى الذات ولا فى
الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار
ان له ماهية مجردة هى ذاته وانه ماهية مجردة ذاته له لكن فى الاعتبار تقديم
وتاخير فى ترتيب المعانى والغرض المحصل شئ واحد ولا يجوز ان تحصل
حقيقة الشئ مرتين كما تعلم انتهى فثبت بما ذكرنا انما هو برئ الذات
عن علايق المواد وله وجود صورى ذاته له لا لغيرها المادة ولا لغيرها فانه غير محتجبة
عن ذاته بل نفس وجوده نفس كونه معقولا وذاته بعينها هى الصورة
العقلية من ذاته لذاته فكما ان الحرارة القايمة بالنار حرارة لها واذا فرضت
قايمة بذاتها كانت حارة بنفسها حرارة لذاتها لا لشئ آخر والضوء القا

بالشمس

٤٣

بالشمس اذا تجرد وقام بذاته كان مضيئا بنفسه ضوءا لذاته لا لشئ آخر كذلك
الصورة المجردة ما دامت قايمة بالجوهر المفارق كانت معقول المحل وعقله
واذا صارت مجردة بنفسها قايمة بذاتها لم تنسلخ عن المعقولية بل كانت
معقول نفسه وعقل ذاته وكما ان المعلوم العينى يعلم بالصورة العلمية
والصورة العلمية تعلم بنفسها لا بصورة علمية اخرى فكذلك الاشياء التى
هى غير القوة العقلية انما يعقل بقوة عقلية والقوة العقلية نفسها تعقل
بنفسها لا بقوة عقلية اخرى **فبتمهيد هذه المقدمات** فضلا عن شهادة
الفحص البالغ والحدس الصحيح بل الفطرة السليمة وضرب من التتبع ونوع
من التجارب والاعتبار تحقق وتبين ان العلم انما هو حصول شئ معرى
عما يلابسه لامر مجرد مستقل فى الوجود بنفسه او بصورته حصولا
حقيقيا او حكميا فواجب الوجود لما كان فى اعلى غايات التجرد عن المواد
والتقدس عن الغواشى الهيولانية وساير ما يجعل الماهية بحال زايدة
كان عاقلا لذاته ولما كان انيته حقيقته اى وجوده ماهيته فكما لا يزيد
علمه بذاته على وجوده فكذلك لا يزيد على حقيقته بخلاف الجواهر المفارقة
الذوات فعلومها بذواتها وان لم يزد على وجوداتها لما ذكرنا من المساوقة
بين العلم والوجود المفارق سواء كان بالذات او بتجريد مجرد لكن يزيد
على ماهياتها اذ ليست الانية فيها عين الماهية فعلم الموجود الحق بذاته
اتم العلوم واشدها نورية واقدسها بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما
سواه بذواتها كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو
وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وكما ان مناط الموجودية ومصداق حمل
الموجود على الممكنات انما هو ارتباطها بالموجود الحق وهى مع قطع النظر
عن ذلك الارتباط والانتساب هالكات الذوات باطلات الحقايق فكذلك
مناط عالميتها بنفسها او بغيرها ارتباطها الى نور الانوار جلت عظمته

واستضاءتها بها فنسبتها اليه تع نسبة الاجسام الكثيفة الى نور الشمس لو كان
متذوتا قايما بنفسه فهى مظلمة بذواتها مستضيئة بلمعان نوره الغير
المتناهى شدة وقوة ولشدة نوريته وقوة اشراقه وافراط ظهوره يتجافى
عنه الحواس وتنبو منه القوى فلا تدركه الابصار ولا تمثله الافكار
لا تنفذ فيه الاوهام ولا يصل الى ادراكه عقول الانام **تنبيه**
اما قرع سمعك ما تقرر فى الفلسفة الاولى ان كل شىء حكم العقل انه
كمال للموجود من حيث هو موجود من غير تخصصه بتجسم وتقدر
او تركب وتكثر ويمكن على الموجود الحق بالامكان العامى فيجب له لانه
لانا كما فرضناه كمال للموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تجسما او
تركبا حتى يمتنع عليه ولا يمكن بالامكان الخاص شىء عليه اذ ليس فى
ذاته جهة امكانية فمثل ذلك الشىء واجب الحصول له تع وايضا يمتنع ان
يكون مفيض الكمال قاصرا عنه فيصير المستوهب اشرف من الواهب
والمستفيد اكرم من المفيد اذ الفطرة تاباه فاذا كان العلم وغيرها من
الكمالات المضاهية له مما لا يوجب تخصص الموصوف بها بتجسم و
تكثر فلا يمتنع عليه تع ولما لم يكن فى ذاته جهة جواز وقوة بل هناك وجوب
صرف وفعلية محضة فيجب له لا محالة وحيث سبق ان مبدع الاشياء
على الاطلاق هو ذاته تع ومن جملة ما يستند اليه هى الذوات العالمة
والصور العلمية والمفيض لكل شىء اولى بكل كمال غير مكثر لئلا يقصر
معطى الكمال عنه فكان الواجب عالما وعلمه لا يزيد على ذاته كما مر
فصل فى علمه تع بما سواه قد تحقق فى العلوم الكلية ان كل علم
علة التامة بكنهها او بحيثية كونها علة لا الحيثية التى تفهم من هذا
العلية الاضافية المتاخرة عن العلة والمعلول بل المراد الحيثية التى
هى بها علة تامة فلا محالة قد علم المعلول ايضا علما تاما بل العلم التام بذوات

فيرد على الامام الرازى حيث لم يفهم ذكر فاعترض وسيجئ تفصيل الاعتراض و الجواب فى هذا الفصل

الاسباب

الاسباب انما يحصل من جهة العلم باسبابها المتادية اليها من الحيثية
التى بها تحصل التادية فكل من يعقل سببا تاما لمعلول ما اى بكنهه او
يعقله بالوجه الذى ينشاء منه المعلول فكذلك يعقل المعلول عقلا تاما
فان المعلول بعينه من لوازم ذات العلة التامة فالعلم التام بها يوجب
العلم التام به بخلاف العكس فان المعلول بما هو معلول انما يستوجب علة
واحدة لوجوده اية علة كانت لا علة متعينة بعينها ومعلول الشىء لا يجب
ان يكون معلوله بعينه فليس العلم التام بالمعلول يقتضى علما تاما بعلته
والعلم بالعلة يفيد العلم بماهية المعلول وانيته والعلم بالمعلول لا يفيد
الا العلم بانية العلة فلذلك افضل البراهين واوثقها واحقها باعطاء اليقين
هو النمط اللمى اذا تمهد ذلك فنقول لما ثبت كون الواجب تع عالما بذاته لزم
كونه عالما بجميع الموجودات فان ذاته علة موجبة لجميع ما عداه ومبدا
لفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشا لكل ظهور ذهنيا كان
او عينيا اما بدون واسطة او بواسطة هو منه والعلم التام بالعلة الموجبة
يستلزم العلم التام بمعلولها فلزم كونه تع عالما بجميع المعلومات الا يعلم
من خلق وهو اللطيف الخبير واما كيفية علمه بالاشياء بحيث لا يلزم
منه الايجاب ولا كونه فاعلا وقابلا ولا كثرة فى ذاته تعالى بوجه تع عنه   وغيرذلك
علوا كبيرا فاعلم انها من اغمض المسايل الحكمية قل من يهتدى اليها سبيلا
ولم تزل قدمه فيها حتى الشيخ الرئيس ابى على بن سينا مع براعته وذكائه
الذى لم يعدل به ذكاء والشيخ الالهى صاحب الاشراق مع صفاء ذهنه
وكثرة ارتياضه بالحكمة ومرتبة كشفه وغيرهما من الفايقين فى العلم
واذا كان هذا حال امثالهم فكيف من دونهم من اسراء عالم الحواس مع   حال
غش الطبيعة ومغالطتها ولعمرى ان اصابة مثل هذا الامر الجليل على
الوجه الحق الذى يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية

في اعلى طبقات القوى الفكرية البشرية وهو بالحقيقة تمام الحكمة الحقة الالهية م

متبرأ عن المناقشات ومتنزها عن المواخذات ولصعوبة هذا المطلب وغموضه انكر بعض الاقدمين من الفلاسفة علمه بشي وضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا فما اشنع وابعد من ان يدعي مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية بجلايل الملك ودقايقه واسرار الملكوت وحقايقه بفكره ورايه على ما هو شان الفلاسفة ويسلب العلم بشي من الاشياء عن خالقه الحكيم العليم الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات و الارض ويجعله انزل من الحيوانات العجم التى يعلم كثيرا من الاشياء تعم عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ومن اثبت علمه تع بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا والقايل بانفصاله اما ان يقول بثبوت المعدومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيي الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي على ما نقل عنهم العلامة الدواني في شرح رباعيته او يقول بان علمه تع بالاشياء صور خارجية قايمة بذواتها منفصلة عنه تعالى وعن الاشياء وهي المثل الافلاطونية على ما هو المشهور او يقول بان علمه بها نفس وجوداتها العينية كما اختاره شيخ الاشراق ومتابعوه كالمحقق الطوسي وشارح التلويحات والعلامة الشهرزوري والقايل بعدم انفصاله اما ان يقول انه غير ذاته تع وهو الظ من كلام الشيخين الفارابي و ابي علي او يقول انه عين ذاته والقايل بان علمه بالاشياء عين ذاته اما ان يقول ان ذاته تتحد بالصور العقلية كفرفوريوس واتباعه من المشائين او يقول ان ذاته علم اجمالي بجميع ما عداه او يقول انها علم تفصيلي ببعض واجمالي ببعض آخر فهذه ثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب وانا اذكر واحدا واحدا من المذاهب والاحتمالات وما يرد على كل منها وكيفية التفصي عن بعضها بقدر الامكان بوجوه مشتملة على تصورات

غريبة

٣٤

غريبة لطيفة مفيدة للذهن الاقتدار على لطايف الافكار ودقايق الاسرار ثم اعين ما هو اقرب الى الصواب بل الحق الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما سيظهر على ذوى الالباب عند تمييز القشر عن اللباب فاقول وبالله التوفيق اما مذهب المعتزلة القايلين بثبوت المعدومات فالكتب الحكمية والكلامية مشحونة بابطال شيئية المعدوم وساير هوساتهم ومن العجب ان الوجود عندهم يفيده الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثبوتا فانه كان ثابتا بامكانه في نفسه فما افاد الفاعل للمهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع وقال بعض العلما ان هؤلاء قوم نشؤوا في ملة الاسلام ومالوا الى الامور العقلية وما كانت لهم افكار سليمة ولا حصل لهم ما حصل للصوفية من الامور الذوقية ووقع بايديهم مما نقل جماعة في عهد بني امية من كتب قوم كانت اساميهم تشبه اسامي الفلاسفة فظن القوم ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا اليها وفرعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحون بها وتبعهم جماعة من المتاخرين وخالفوهم في بعض الاشياء الا ان كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا من اسامي هايلة يونانية لجماعة صنفوا كتبا يوهم ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من يونان الا بعد انتشار ~~علمهم وخطبائهم~~ انتهى واما ما نقل عن اولئك الاعلام من الصوفية فيرد عليه ما يرد على مذهب المعتزلة فان ثبوت المعدومات وتميزها غير صحيح بالضرورة سواء نسب الى الخارج او الى الذهن وسواء كانت معدومة مطلقة او صارت موجودة بعد عدمها في وقت من الاوقات والفرق تحكم بحت واما مذهب القايلين بالمثل كافلاطون ومن تبعه على ما هو المشهور فيرد عليه ما اورده المعلم الاول واشياعه كالشيخ الرئيس في

ظهروا

اعراض الشيخ الاشراق ذكرها في المطارحات

وما كان فيها شي منها فقبلها متقلدهم وتبعهم فيها المتاخرون صح

الهيات الشفا وايضا لاريب ان تلك الصور موجودات عينية لاذهنية
فنقل الكلام الى كيفية علمه تعم بتلك الصور العينية قبل كونها فيلزم
التسلسل او القول بان بعض الموجودات يصدر عنه تعم بلا علم به متقدم
عليه وقد هرب هذا القايل من القول بذلك الى القول بالمثل فقد وقع فيما
هرب عنه كيف ومن المستنكر ان يكون البارى تعم محتاجا فى ايجاد الموجودات
الى مثل ليكون دستورات لفعله وبرنامجات لصنعه واما القول باتحاد
العاقل بالصور العقلية على الوجه المشهور المذكور الذى يفهمه الجمهور
فقد اعتنى الشيخ الرئيس ومن فى طبقته ببيان استحالته وابطل هو وغيره
القول به بان شيئا لا يصير شيئا آخر فانه ان بقى الاول مع حصول الثانى
فهما اثنان وان بطل الاول وحصل الثانى او بقى الاول ولم يحصل الثانى
فما صار احدهما الاخر واما على الوجه الذى سيقرع سمعك القول به وهذا ظاهر
فى مباحث النفس فهو نمط آخر من الكلام لا يصل اليه افهام جماهير
الانام لانه مرتقى عال ومقصد شريف غال ويحتاج دركه الى فطرة ثانية
بل ثالثة وشنع الشيخ على من ينسب اليه هذا القول قايلا فى الاشارات
وكان لهم رجل يدعى بفرفوريوس عمل فى العقل والمعقولات كتابا يثنى
عليه المشاؤن وهو حشف كله وهم يعلمون انهم لا يفهمونه ولا فر
فوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل ناقض هو ذلك المناقض
بما هو اسقط من الاول وفى الشفاء بعد ما ابطل القول بان ذات النفس
تصير هى المعقولات ان اكثر ما هوس الناس فى هذا هو الذى صنف
لهم ايساغوجى وكان حريصا على ان يتكلم باقوال مخيلة صوفية يقتصر
منها لنفسه ولغيره على التخيل ويدل اهل التمييز فى ذلك كتبه فى العقل
والمعقولات وكتبه فى النفس انتهى ثم انه قد رجع عن هذا الانكار والتشنيع كتاب
واقام الحجة على ثبوت الاتحاد فى المبدأ والمعاد واعتذر بعض المحققين عن
المحقق الطوسى رحمه الله

هنا

هذا التناقض فى كلامه بان غرضه فى ذلك الكتاب تقرير المقاصد
على طريقة اتباع المشائين دون ما هو الحق عنده وانعقد عليه رايه
وهذا عندى مستبعد عن ما هو عادة الشيخ وديدنه فى الاقوال والآراء
اذ قلما راينا ان يحيد عن الحق الصحيح الى ما هو الباطل الصرف عنده فى
اشياء مهمة حكمية كمباحث العقل والمعقول فان معرفتها من المهمات
العلمية ولا يبعد القول بانه ممن وجد رايحة الصواب من القول باتحاد
العقل والمعقول فى ادراك العقل الهيولانى المعقولات على حسب ما
حققناه كما سيجى تحقيقه فى موضعه انشاء الله وقال بعض العلماء موافقا
لما ذكره الشيخ الرئيس ومما يبطل هذا الرأى انه يلزم تبدل جوهر النفس حين
انتقالها من معقول الى معقول اخر وليس كذلك فان الجوهر الشاعر بانيته
هنا هو هو من كل حين قبل ادراك شى ومعه وبعده وما يقال من ان الماء
صار هواء او الابيض صار اسود معناه ان مادة الماء انسلخت عنها
الصورة المائية وتصورت بالصورة الهوائية والحامل لوصف الابيضية
زال عنها البياض وحصل فيه السواد والقابل فى الحالين شى واحد انتهى
كلامه وستعلم جلية الحال وكنه المقال وتلخيص الصواب وتمييز القشر
عن اللباب انشاء الله العليم واما القول بارتسام صور الاشياء فى ذاته تعم فى مباحث النفس من هذا الكتاب
فتقريره على ما يستفاد من كتب مقدم المشائين ارسطاطاليس وواضحه
كلام الشيخ الرئيس فى اكثر كتبه هو ان الصورة العقلية قد يوخذ عن الصورة
الموجودة كما يستفاد من السماء بالرصد والحس صورتها المعقولة وقد لا
يكون الصورة المعقولة ماخوذة عن الموجودة بل ربما يكون الامر بالعكس
كصورة بيت ابدعها البناء اولا فى ذهنه ثم يصير تلك الصورة المعقولة
محركة لاعضائه الى ان يوجدها فليست تلك الصورة وجدت فعقلت
بل عقلت فوجدت اذا تمهد هذا فنقول لما كانت نسبة جميع الامور

الى الله تع نسبة المصنوع الى النفس الصانعة لو كانت تامة الفاعلية فقياس
عقل واجب الوجود للاشياء هو قياس افكارنا للامور التى نستنبطها ثم
نوجدها من حيث ان المعقول منها سبب للموجود والفرق بانا لكوننا ناقصين
فى الفاعلية نحتاج فى افاعيلنا الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام قوة
محركة واستعمال آلة تحريكية وانقياد مادة لقبول تلك الصورة والاول تع
لكونه تام الفاعلية غنيا عن ماسواه لا يحتاج فى فاعليته الى امر خارج بل
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته
ويعلم من ذاته كيفية الخيرية فى الكل فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور
المعقولة عنده على نحو النظام المعقول عنده فالعالم الكيانى بازاء العالم الربانى
فالعالم الربوبى عظيم جدا وربما يستدل على كون علمه تع بالاشياء بالصور
الحاصلة فى ذاته تع بانه تع يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء والعلم بالسبب
التام للشئ يوجب العلم بذلك الشئ فذاته تع تعلم جميع الاشياء ازلا ففى
الازل ان لم يكن للاشياء وجود اصلا لا عينا ولا صورة لم يتحقق العلم بها
اذ العلم يستدعى التعلق بين العالم والمعلوم سواء كان نفس التعلق والاضافة
او صفة موجبة لها والتعلق بين العاقل والمعدوم الصرف محال لاستيجاب
النسبة تحقق الطرفين بوجه لكن يمتنع تحقق العالم فى الازل بوجوده الخارجى
والا لزم قدم الحوادث فبقى كونها موجودة بالوجود الصورى عند
البارى قبل وجودها العينى لا بوجود مباين عن ذاته ليلزم المثل الافلاطونية
بل بوجودات قايمة بذاته تع وهو المراد وفيه انه منقوض بالقدرة الالهية
الازلية المتعلقة بالحوادث المقتضية لنسبة ما بين القادر والمقدور
مع عدم توقفها على وجود المقدور ضرورة واتفاقا واعترض عليه
بعض الاذكياء بان مثل هذه النسبة لا يقتضى وجود الطرفين تحقيقا
بل يكفى فيها وجوده التقديرى اذ النسبة فى التحقيق تقديرية ثم قال

فالوجدان يق النسبة وان لم يقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق
العلم يقتضيه لان العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم والمعدوم
الصرف لا تميز له اصلا انتهى اقول الفرق بين القدرة والعلم فى حق الله تع
بكون احدهما يستدعى التعلق دون الاخر غير صحيح لما سبق من كون صفاته
الحقيقية كلها معنى واحدا وحقيقة واحدة هى ذاته تع الاحدية و
لا يجوز قياس قدرته تع على قدرة الانسان فان القدرة فينا نفس القوة
والاستعداد الفاعلية وفى الواجب تع لبراءته عن شائبة الامكان
والاستعداد محض الفعل والتحصيل فوزان علمه تع وقدرته فى تعلقهما
بالممكنات واحد من غير تفاوت واستدل ايض على ان عالميته تع بالاشياء
بنحو الانتقاش بان البارى لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكانت
وجوداتها متقدمة على كونه عاقلا للاشياء فلا يكون واجب الوجود
من كل جهة وقد سبق ان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من
جميع الجهات ويكون فى ذاته وقوامه ان يقبل معقولات الاشياء وكان
فيه عدمها باعتبار ذاته فيكون ذاته بذاته عادمة المعقولات من شانه
حصولها له ففيه اذن جهة امكانية وكان لغيره مدخل فى تتميم ذاته و
هذا محال فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل لا من غيره فقد بقى ان
يكون علمه بالممكنات حاصلا له تع قبل وجودها هذا حاصل ما قالوه فى علم
الله تع والاعتراض عليه من الاول ما اورده ابو البركات البغدادى
من ان قولهم لو كان علمه تع مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل فى
تتميم ذاته منقوض بكونه تع فاعلا للاشياء فان فاعليته انما تتم بصدور
الفعل عنه فيجب ان يكون لفعله مدخل فى تتميم ذاته وذلك بط فيلزم
نفى كونه فاعلا للاشياء فكما ان هذا الكلام باطل فكذا ما قالوه اقول الفاعلية
وكذا العلم والقدرة ونحوها قد يطلق ويراد بها نفس المعنى الاضافى ولا شك

فى انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيفت وقد تطلق و تراد مبادى تلك الاضافات وهى متقدمة على وجود ما تعلقت هى به ~~اليه مستفادة منه~~ وليست تلك المعانى بالاعتبار الاول صفة كمالية لذات الواجب تع بل بالاعتبار الثانى فان فاعليته تع كونه بحيث يتبع وجوده وجود جميع الموجودات وعالميته كونه بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا فمن الصفات الكمالية له فكان فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان بالعكس ايض لزم الدور فوزانه فى علمه ان يجعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم

الثانى ما افاده المحقق الطوسى وتصدى لبتين مفاسد القول بارتسام صور الاشياء فى ذاته تع من انه لا شك فى ان القول بتقرر لوازم الاول فى ذاته قول بكون الشئ الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تع و بانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظ من مذاهب الحكماء والقدماء القايلون بنفى العلم عنه تع وافلاطون القايل بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشاؤن القايلون باتحاد العاقل والمعقول والمعتزلة القايلون بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام هذه المعانى اقول فى كلام ذلك المحقق نظر اما اولا فى الزام كون ذات البارى على التقدير المذكور فاعلا وقابلا فهو ان اراد بالقبول مطلق الاتصاف اللزومى فبطلانه ممنوع على ما مر سابقا وظنى انه ما نهض شئ من الدلايل المشهورة على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا ان يراد بالقبول الانفعال التجددى والتاثر من الغير لا اتصافها بلوازم المهيات البسيطة كما مضى ذكره وح فلا

فرق

فرق بين وجودها فيها ووجودها فلوازمه تع التى هى معقولاته انما هى عنه وفيه بلا تفاوت وان اراد المعنى الاخير فلزومه غير مسلم لكونه غير بين ولا مبين واما ثانيا فى الزام اتصافه تع بصفات حقيقية فهو انما يتاتى لو كانت الصور العقلية القائمة بذاته تع صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تع وان كانت محلا لتلك الصور العلمية لكن لا يتصف بها ولا يكون هى كمالات لذاته تع وليس علو الاول ومجده بعقله للاشياء بل بان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده بذاته لا بلوازمه التى هى المعقولات وذكر بهمنيار هذا المعنى بقوله واللوازم التى هى معقولاته تع وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ للوازمه اى معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله فى انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا فى انه توجد له فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف لانه يصدر عنه هذه لا لانه محلها واما لزوم مفسدة الكثرة فى ذاته تع فدفعها الشيخ فى عدة مواضع من كتاب التعليقات وغيرها بما حاصله كالاشارات ان هذه الكثرة انما هى بعد الذات الاحدية بترتب سببى ومسببى لا زمانى فلا يثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات المتكثرة عنه تع لا يقدح فى بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على الترتب العلى و المعلولى فكذلك معقولاته المنفصلة الكثيرة انما ترتبت عنه على وجه لا يثلم الوحدة الصرفة فتلك الكثرة ترتقى اليه وتجتمع فى واحد محض فهو مع كثرتها اشتملت عليها احدية الذات اذ الترتيب يجمع الكثرة فى واحد كما اشار اليه المعلم الثانى بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل

بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة واما
لزوم كون المبدع الاول غير مباين لذاته ان اراد بعدم مباينة المعلول الاول
له تعالى قيام صورته بذاته تعالى فهو عين محل النزاع فلا يكون حجة على القايلين
بان العلم الرباني انما هو بالصور المعقولة المرتسمة في ذاته تعالى مع مباينة
ذواتها لذاته المقدسة وان اراد به كون صورته عين الواجب بناء على ان
صدور كل معلول عنه تعالى انما هو بتوسط صورته السابقة عليه فلو لم يكن
صورة المعلول الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل فانه اذا كان كل صورة
وجدت عنه لانها عقلت فلا يخلو اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة
عقلية اخرى فالكلام كما قلنا. واما ان لا يكون كذلك فكانا قلنا عقلت
لانها عقلت او وجدت عنه لانها وجدت عنه وهو باطل فجوابه ما وجد
في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي مفصلا عن هذا من ان هذه الصور المعقولة
نفس وجودها عنه نفس عقله لها لا تمايز بين الحالين ولا ترتب لاحدهما
على الاخرى فهي من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة
والحاصل ان ايجاده تعالى تلك الصور عين علمه بها فلا حاجة الى اثبات
علم آخر لان كل ايجاد لا يكون نفس العلم فيحتاج في وقوعه عن الفاعل
المختار الى علم سابق وتصور يكون مبدا ذلك الايجاد واما اذا كان نفس
الايجاد نفس العلم فلا يتوقف على علم آخر به يتحقق هذا العلم الذي هو
نفس الايجاد الثالث انه يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى
على الترتيب العلي ان يكون ذاته منفعلا عن الصورة الاولى اذ هي علة
استكماله تعالى بحصول صورة ثانية لان تلك الصور وان كانت في ذاته
فليست كمالا له لانا نقول هي من حيث كونها في ذاتها لما كانت ممكنة
الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته
بالقوة نقص لذاته وانتفاء القوة انما يكون بوجودها فتكون وجودها

ما اورده صاحب المطارحات قدس سره

كالاله

كمالا له ومزيل النقص مكمل فالصور السوابق يكون مكملة وذاته مستكملة
والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شيء هذا حاصل
ما ناقضهم صاحب المطارحات واقول فيه بحث اما اولا فلانتقاضه
في صورة صدور الموجودات الخارجية عنه لاجراء خلاصة الدليل
فيه كما يظهر بعد التامل واما ثانيا فلانا نقول فعلية تلك الاشياء
من جهة المبدا ووجوبها مترتب على وجوبه وليس هناك فقد ولا قوة
اصلا ولا لتلك الاشياء امكان من الجهة المنسوبة الى مبداها الاعلى و
الانفعال انما يلزم لو انتقل ذاته من معقول الى معقول كما في العلوم النفسانية
او يفيض معقولاته على ذاته من غيره كما في علوم المبادي واما اذا كانت
المعقولات لازمة لذاته كما في لوازم المهيات البسيطة فلا يلزم من
الانفعال شيء ومما يؤيد مذهب القايلين بالصور في علم الله تعالى كلام
انكسمايس الملطي حيث قال ان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع
فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول والصورة عنده غير متناهية ثم قال
ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان نقول ابدع ما في علمه واما ان
نقول ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في
علمه فالصورة ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا تتغير
بتغيرها انتهى كلامه واعترض عليه بعض المحققين من وجهين احدهما انه
لم يتعرض لكيفية فيضان هذه الصور من الذات من كونه بالعلم المقدم
اولا وعلى الاول يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو عين الذات كاف
في العلم بالموجودات العينية فما الدليل على فيضان الصور العلمية قبل
الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه ان هذا قول بان الله تعالى ابدع اشياء
لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف وثانيهما انه يرد
عليه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون

كما من تحقيقه في فصل العلم

هذا الكلام نظير قول الشيخ في العلم الربوبي عظيم جدا

دفعا للتسلسل

قبل الابداع

موجودات عينية لا بد لها من صور آخر للعلم بها والكلام في ذلك [فيهما] كالكلام
في اصل الصور وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب الوجود بالذات
محلا لها وفاعلا لها والقول بكون [بان] الواجب بالذات فاعلا لها لا محلا لها
لكونه غير متاثر عنها قول بكونها جواهر كما في الممكنات ولا خفاء ايضا في ان
علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا لكونه تابعا
لفيضان تلك الصور فعلى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور
المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي غير تابع للتاثير والحق تحققه
كما مر انتهى كلامه قول فيه بحث من وجوه الاول ان العلم الاجمالي غير كاف لصدور
الموجودات العينية عنه تعالى الا عند من يجعل علمه بالاشياء الخارجية مجرد
الاضافة الاشراقية الوجودية والقايلون به جماعة اخرى غير المشائين و
اتباعهم او لا يرى ان الشيخ الرئيس مع اثباته العلم الاجمالي الكمالي الذي هو عين
ذاته كما يظهر بمراجعة كتبه لا يكتفى به لصدور الموجودات الخارجية عنه
تعالى بل يثبت له الصور المفصلة العقلية الثاني انه قد سبق ان علمه تعالى
بتلك الصور القايمة بذاته عين ايجاده لها بلا اختلاف وان العلم اذا كان
عين الايجاد والمعلوم عين المعلول لا حاجة في صدوره عن الفاعل بعلم
وارادة الى علم سابق تفصيلي فلا ينافي قوله وهنا قول بان الله ابدع اشياء
لا يعلمها الثالث ان قوله هذه الصور اما جواهر او اعراض الى اخره غير متوجه
فان جواهرها جواهر ولكنها ليست جواهر بحسب الوجود العيني بل جواهر
علمية فلا تستدعي العلم بها صورة اخرى كما مر والكل باعتبار الوجود العيني
اعراض قايمة بذاته لكن ذاته لا يتاثر عنها ولا ينفعل بها كما سبق تصويره
الرابع ان استدلاله على ان علم الباري بهذه الصور ليس علما كماليا بكونه
تابعا لفيضان تلك الصور غير صحيح لما سبق مرارا من ان علمه تعالى بتلك الصور
عين فيضانها عنه لا انه تابع لذلك وان كان مراده ان نفس تلك الصور [ليست]

كمالا له فنقول من الذي انكرهنا فان الفلاسفة القايلين بالصور في علمه تعالى
بنادون ان وجود تلك الصور ليس كمالا له بل كماله في انه يتبع عقله لذاته عقله
للاشياء الخارجة عن ذاته الخامس ان قوله فعلى تقدير انحصار العلم المقدم
في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي ليس
بقادح فيما هم بصدده اذ لا ينحصر علمه تعالى عندهم في الصور بل يثبتون له
علما كماليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذي هو مبدا المعقولات المفصلة
[وهو الذي يعبر عنه بمبدا الانكشاف]
وكيف ينكر احد من معتبري الفلاسفة كون ذاته تعالى بحيث يصدر عنه
المعقولات مفصلة سواء كانت ذهنية او عينية كما ستعلم فهذه جملة
من اقوال القادحين في تقرير رسوم المعقولات في ذاته تعالى مع ما سنح
لنا من الدفع والاتمام والنقض والابرام واما الذي اعتقده انا في تحقيق
هذه القاعدة فهو امور الاول ما الهمت به وهو انا نقول اولا ان العلم التام
بشيء من انحاء الوجود لا يحصل الا بمجرد حضور ذلك النحو من الوجود عند
العالم دون حصول مثاله وبعبارة اخرى افراد الموجودات الخارجية
بما هي تلك الافراد بعينها لا يمكن حصولها في الذهن والا يلزم ان يكون
الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي موجودا ذهنيا وايضا
لما علمت ان العلم الارتسامي انما يكون بحصول صورة من مهية الشيء في
الذهن فلا بد من وحدة المهية وتعدد الوجود وهذا انما يتصور اذا
كانت تلك المهية غير الوجود وثانيا ان التاثير والتاثر والعلية والمعلولية
عند المحصلين من المشائين ليس الا في انحاء الوجودات بمعنى ان العلة
من حيث وجودها مما يؤثر في المعلول من حيث وجوده لا ان مهية
العلة من حيث هي هي مع عدم اعتبار وجودها علة لمهية المعلول
كذلك اللهم الا في لوازم المهيات التي هي امور اعتبارية وثالثا انه ليس
معنى قولهم العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول كما يظهر

حصولا مطابقا لها م

وانحفاظها م

... الشيخ الرئيس ... النفس من الشفاء

اقول والعجب من كلا الفريقين فان الوجود عند الاشراقيين امر اعتباري وساير الامور الوجودية كالعلية والمعلولية والافادة والاستفادة وغير مما ليست الا في الماهيات ومع ذلك لا يحصل العلم عندهم الا بحضور نحو الوجودات الخاصة لجميع الاشيا والمشاؤن مع انهم يرون للوجود مدخلا في ذلك الامور يثبتون العلم بالصور مع اصالة العلم الشهودي عندهم فتامل

من التدبر في برهانه ان العلم بمهية العلة التامة مطلقا يوجب العلم بالمعلول ولا ان العلم بالعلة من حيث انها علة اى من حيث معروضيتها لهذا المفهوم الاضافي يوجب ذلك ولا ان العلم بها من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم والملزومات والعوارض والمعروضات يوجبه حتى يرد على الاول ان ذلك لا يجرى في غير لوازم المهيات وعلى الثاني والثالث عدم الفرق بين العلة والمعلول في هذا الحكم وعلى الاخير عدم الفايدة فيه بل المراد منه ان العلم بالعلة بتمام حقيقتها التي هي بها علة تامة بحيث لا يبقى حيثية اخرى واى قيد اخر اخذ يكون خارجا عما هو العلة التامة والا لم يكن ما فرض علة تامة علة تامة وهكذا نجرى الكلام الى ان ينتهى الى شيء هو لذاته موجب تام فاذا كان ذلك الشيء لذاته بلا اعتبار آخر علة وموجبا للمع فمتى علم علم كونه علة لذلك المع ومتى علم كونه علة لذلك وجب ان يحصل العلم بذلك المع والحاصل ان كل معلول من لوازم مهية علته التامة بما هي علة تامة فكذلك العلم به من لوازم مهية العلم بعلته فان قيل فيلزم ان يكون جميع المعلولات امورا اعتبارية لما تقرر من ان لوازم المهيات امور اعتبارية قلنا المهيات على ضربين مهيات هي غير الانيات ولا ماخوذة معها شيء منها ومهيات هي نفس الانيات وماخوذة معها شيء منها فلوازم الضرب الاول منها لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية الوجود في لزومها بخلاف الضرب الاخر منها فانها لوازم لوجود الخارجي الذي هو عين المهية او معتبر فيها وهي محققة به اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لما كان الواجب تع بوجوده الذي هو عين ذاته سببا تاما للوجودات جميع الممكنات وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو به علة فيجب ان يعلم منه معلولاته بما هي معلولات اى بحسب كونها موجودة لا بمجرد مهياتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الحيثية

متادية لمعلولها الخاص فيقتضى العلم بذلك المعلول اى اخذها بحيث يكون اية حيثية لها مدخل في تتميم عليتها ماخوذة معها داخلة فيها واية حيثية غيرها خارجة عنها صح

بعلم تام م

ثم انضمام الحيثيات والاعتبارات التي لها مدخل في العلية م

فقط

فقط ليست صادرة كما علمت من طريقتهم والعلم بها من حيث كونها صادرة عنه تع موجودة في الخارج ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية لا بحصول مهياتها في ذات العالم فعلمه تع بجميع الاشياء ليس الا بحضورها انفسها لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء على الوجه الجزئي الثاني انه لو كان علمه تع بالاشياء بحصول صورها في ذاته تع فلا يخ اما ان تلك اللوازم لوازم ذهنية له او لوازم خارجية له او لوازم له مع قطع النظر عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث اذ لا يتصور للواجب الا نحو واحد من الوجود وهو الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته تع واللوازم الخارجية لا يكون الا حقايق خارجية لا ذهنية كما لا يخفى وذلك خلاف ما فرضنا لان الجواهر الحاصلة في ذاته تع على الفرض المذكور يكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض الحاصلة فيه تع وان كان الكل مما يعرض لها في الخارج مفهوم العرض كما سلف تحقيقه فلا تذهل عنه الثالث انه يلزم على ذلك التقدير صدور الكثرة من الواحد لان المعلول الاول اذا كان صدوره عن المبدأ الاول تع كما يقتضيه قاعدتهم منه مشروطا بسبق صورته فيلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين ولحصول صورة اخرى فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين لا يق لعل ذاته تع من حيث ذاته علة لوجود المعلول الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول لانا نقول فعلى هذا انفسخ قولهم بان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على التقدير المذكور وجود المع الاول وعلمه تع به في درجة واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد وما حداهم الى اثبات الصور في ذاته تع الا كون علمه تع بكل شيء سببا لوجود ذلك الشيء في الاعيان على ما سبق ذكره فاذا لم يكن الصورة العقلية للمعلول الاول موجبا لوجوده فبطل اصل مذهبهم وايض اذا كان ذاته تع علة

من غير اعتبار الوجود معها م

وبوجودها الذي به وجدت م

وهو ايضا الهاث

حال وجودها في الخارج

اى مع قطع النظر عن الوجودين

اى بحسب لازمة له حال وجوده في الذهن

اذ اللازم من جهة اللزوم تابع للملزوم م

وهي صورة المعلول الثاني م

لذات المعلول الاول وعقله لذاته علة لعقل المعلول الاول على ما عرفتم

وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخ اما ان يكون ذاته تعم وعقله لذاته شيئا

واحدا وحيثية واحدة اولا يكون كذلك فعلى الاول يلزم التكثر في ذاته وهو

بط وعلى الثاني يلزم ان يكون وجود المعلول الاول وعقل الواجب له شيئا

واحدا وحيثية واحدة بلا اختلاف فاذا كان العليتين امر واحد بلا اختلاف

الا بحسب العبارة فكذلك المعلولان امر واحد من غير تغاير يقتضي احد مما (بالوجه المذكور مباينته)

عن علته واستقلاله في الوجود ومقارنة الثاني للواجب تع لصاحبه وحلوله فيه كما

حققه العلامة الطوسي في شرح الاشارات وسنقل كلامه في بيان ذلك في

ابطال ذلك الطريق هو ان علمه تع بالاشياء لو كان بالصور القايم بذاته تع

وكل صورة عقلية ولو تخصصت بالف تخصيص لا تمنع لذاتها الشركة فيها

لان مناط الجزئية كما حقق في مقامه اما الاحساس او العلم الحضوري فيلزم عليهم

ان لا يعلم الجزئيات بجزئيتها لا الكاينات الفاسدة ولا الابداعيات الا (الواجب)

بصورها الذهنية ولا ينكشف ذواتها عنده تع باعتبار وجودها العيني

ونفي هذا الشهود العيني عنه تع في غاية السخافة فان جميع الموجودات

الكلية والجزئية فايضة عنه وهو مبدأ لكل وجود عقليا كان او حسيا

ذهنيا كان او عينيا وفيضانها عنه لا ينفك عن انكشافها لديه كما مر

ذكره فمن قال ان الواجب تع لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقد بعد

عن الحق بعدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعم بعضهم فانه ما نفى عنه تع

العلم بامر من الامور بل انما نفى عنه نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري

وليس هذا من ضروريات الدين ووصفه تع بالسميع والبصير وان كان

من ضروريات الدين لكن يمكن تاويله بالعلم بالمبصرات والمسموعات

كما فعله جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة الطوسي مع تفطنه لذلك

الاصل المتين والقاعدة القويمة التي اشرنا اليها كيف لم يتم اعماله في انكشاف

وهو ان وحدة العليتين يوجب وحدة المعلولين

جميع

جميع الاشياء الصادرة عنه تع بل اقتصر فيه على انكشاف العقول والصور

العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه تع وجعل الصور القايمة بالجواهر

العقلية مناطا لعلم الله تع بالماديات كما ستقف عليه وهو غير مرضي بل

الحق اطراد الحكم بالانكشاف الشهودي على جميع الاشياء المبدعة والكاينة (والحضور العيني)

المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم وسواء كانت

القوى الخيالية والحسية او ادراكاتها الخيالية والحسية فان جميعها

انما يصدر عن الواجب تع منكشفة عنده فلا يعزب عنه شيء من الاشياء

لا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الثبوت الذهني كما قال الله تع لا يعزب (بل الوجود العلمي)

عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اشارة الى النحو الاول وقال تع

ولا اصغر ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى النحو الثاني فان قيل فعلى ما (من ذلك)

ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه بالامور المتقدسة على

الزمان والدهر وعلم متغير وهو علمه بالامور الكاينة الفاسدة والتغير في

علمه تع مطلقا غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت في ذواتها وبقياس

بعضها الى بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى العوالي وما هو اعلى منها في درجة

واحدة في الحضور كما مرت الاشارة اليه سابقا ومنهم من ارتكب التغير

في حضور الاشياء الكاينة الفاسدة وشهودها عند الواجب تع معتذرا

بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغير

انما يكون في النسب والاوصاف الاعتبارية ومثل ذلك مثل من اطلع على

ما في كتاب دفعة ثم التفت الى صفحة بعد صفحة فان العلم بما في الكتاب (وسطر بعد سطر)

لا يتغير بحدوث تلك الالتفاتات هذا والعمدة ما ذكرناه اولا فقد ثبت

وتحقق من تضاعيف ما ذكرناه ان القول باثبات الصور للواجب تع

وتقرير رسوم المدركات فيه قول فاسد ورأي سخيف وتجاسر في حق

المبدأ الاعلى جل كبرياؤه عن ذلك وعلا علوا كبيرا واما مذهب شيخ الاشراق

ومتابعيه فى علمه تعـ فليعلم انه اقرب الى الحق من الاقوال السابقة واقلها
مفسدة ومواثبات العلم له تعـ على قاعدة الاشراق بناها على ان علمه تعـ
بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة
له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التى هى
مواضع الشعور للاشياء الادراكية مستمرة كانت كما فى المدبرات العلوية
الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما فى القوى الحيوانية النطقية
والخيالية والحسية فعلمه تعـ محض اضافة اشراقية عليه فواجب
الوجود مستغن فى علمه بالاشياء عن الصورة وله الاشراق والتسلط
المطلق فلا يحجب عنه شىء وعلمه وبصره واحد وعلمه يرجع الى بصره لا ان
بصره يرجع الى علمه كما فى غير هذه القاعدة ونوريته نفس قدرته فان
النور فياض لذاته بمعنى ان علمه بالاشياء نفس ايجاده لها كما ان وجود
الاشيا عنه نفس حضورها لديه فله اضافة الفعالية الى جميع الاشياء
فقط بها يصح جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ هى عينها فى التحقيق
وهذا مذهبه فى علم الله تعـ وبيانه على ما جرى بينه وبين امام المشائين
فى الخلسة الملكوتية انما ياتى بان يبحث الانسان اولا فى علمه بذاته وعلمه
بقواه والاته ثم يرتقى الى علم ما هو اشد تجردا بذاته وبالاشياء الصادرة
عنه بذاته فيعلم ان المبدأ الاعلى ليس بالصور مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية علم م
اذ قد تحقق ان النفس غير غايبة عن ذاتها وادراكها لذاتها لا يزيد على والاشراق الظهوري م
ذاتها والا لم يشر الى ذاتها بانا انا اذ كل صورة زايدة عليها وان كانت قايمة
بها فهى بالنسبة اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه الجزئى
اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهى لا يمتنع لذاتها
الكلية والمطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها ووهمها وخيالها
انما يكون بنفس هذه الاشيا لا بصور زايدة عليها مرتسمة فى النفس لان

الصور

الصور المرتسمة فيها كلية فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن كلى ومستعملة
لقوى كلية وليس لها ادراك بدنها الخاص وقواها الخاصة وهو ليس بمستقيم
فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئى وقواه الجزئية والنفس تستخدم
المتفكرة فى تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى تنتزع الطبايع من التشخصات
وتستنبط النتايج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجرمية سبيل الى
مشاهدة ذاتها لعدم حضورها عند نفسها فان وجودها فى نفسها هو
وجودها لمحلها لا لنفسها كما مر بيانه كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى
الباطنة وان لم يجد اثارها فاذا لم يكن للوهم الذى هو رئيس ساير القوى
الجرمية سبيل الى ادراك نفسه وادراك القوى الباطنة فكذلك حال ساير
المدارك الجزئية فالمدرك للقوى الخادمة والجزئيات المرسومة فيها والكليات
المنتزعة عن تلك الجزئيات انما هى النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا
بصور اخرى وذلك لاستقلالها وتجردها وكونها من عالم الامر وافق التاثير
وتسلطها على البدن وقواه لكونها موثرة فيه بالتحريك والتدبير وكلما
كانت اشد تجردا واقوى سلطنة على البدن وقواها كان ادراكها اتم وحضور
قواها عندها اشد وظهور الصور الادراكية لها اقوى ولو كانت ذات سلطنة
على غير بدنها كما على بدنها لادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية
من دون احتياجها الى قبول صورة ذلك الشىء والانفعال عنها فالقبول
جهة النقص والقهر جهة الشرف ونحن انما احتجنا الى الصورة فى بعض الاشيا
كالسماء والكوكب وغيرها لان ذواتها كانت غايبة عنا فاستحضرنا صورها غير مقهورة لنا م
حتى لو كانت هى حاضرة لنا كحضور الاتنا لما احتجنا الى صورة فاذا تحقق
وتبين ان النفس غير غايبة عن ذاتها ولا قواها ولا الصور المتمثلة فى قواها
محجوبة عنها ولا بدنها الجرمى يختفى عليها لكونها نورا لذاتها فالوجود البحت قاهراً عليها م
المتجرد الواجبى اذ هو فى اعلى مرتبة النورية والتجرد والتقدس عن شوب ما

بالقوه وله اضافة الجاعلية التامة الى ماسواه وله السلطنة العظمى والقهر
الاتم والجلال الارفع لاجرم يعلم ذاته ويعلم العقول والاجرام وقواها وما
يحلها وما يتمثل لها بمجرد الاضافة المبداية والاحاطة الشهودية فكما ان علمه بذاته
لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء غير زايد على حضور ذواتها والعقول
القادسة والذوات الجرمية سواسية الحضور لديه والمثول بين يديه
بذواتها واعيانها حضورا عقليا نوريا وايضا قد سبق ان كلما هو كان
مطلق للموجود من حيث هو موجود فيجب له تعم واذا صح العلم الاشراقي
الوجودي لا بصورة واثر بل بمجرد اضافة خاصة للنفس فهي واجب الوجود
اولى واتم فيدرك ذاته لا بامر زايد على ذاته ويعلم مصنوعاته بظهور ذواتها
وهو العلم الاشراقي الشهودي قال ومما يدل على ان منا المدركا في
العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء للبصر مع عدم الحجاب
فان من لم يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليدية و
لا بخروج الشعاع منها يلزمه ان يعترف بان الابصار مجرد مقابلة المستنير
للعضو الباصر فيقع به اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن اضافة تم
لكل ظاهر ابصار وادراك وتعدد الاضافات لا يوجب تكثرا في ذاته
وكذا تجددها لا يوجب تغيرا في ذاته كما مر فلا يعزب عنه مثقال ذرة في
السموات ولا في الارض فهذه هي طريقة الشيخ الالهي في مسئلة العلم
ولا يخفى على الاذكياء وثاقتها وعظم شرفها في اسلوب الباحثة من
دون الرجوع الى الامور المقربة للقدس من الخلوات والرياضات كما سلكه
وبعد ان قرر هذه المسئلة المهمة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة التي هي
قرة اعين الحكماء اورد على نفسه اشكالا وهو انا اذا علمنا شيئا ان لم يحصل
منه فينا اثر فحالنا قبل ذلك العلم وبعده واحد فما كنا ادركناه وان
حصل فينا شيء فلا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ثم اجاب

والمناظرة م
ووصل اليه م

عنه

عنه بان ذلك انما يصح في العلم الارتسامي واما العلم الحضوري الشهودي
فاذا حصل فينا فلا بد من حصول شيء للمدرك مما لم يكن حاصلا له قبل ذلك
وهو الاضافة الاشراقية فقط من غير افتقار الى المطابقة الواجبة حصولها
في العلوم الصورية وتقسيم العلم في اوايل المنطق الى التصور والتصديق انما
هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها وغير العلم بالاشياء التي يكفي
في العلم بها مجرد الاشراق الحضوري فانها ليست من المدركات التصورية
ولا التصديقية والمشاؤن وغيرهم لما لم يتيسر لهم ما تيسر للشيخ الالهي ولم يظفروا
بهذه القاعدة العظيمة تراهم صاروا كالمبهوتين في علم الله فمنهم من نفاه وضل
ضلالا مبينا ومنهم من جعله صورا معقولة قايمة بذواتها ومنهم من قال
باتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير عنده بالصورة
العقلية تراه في كتاب الشفاء متحيرا في ذلك فتارة يقول ان صور جميع الموجودات
التي بها علم واجب الوجود تعالى لا يجوز ان يكون في ذاته لئلا يتكثر ذاته الوحدانية
وتارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة يقول فتكون في صقع من الربوبية
ولا يفهم احد ما هذا الصقع الذي فيه صور جميع الموجودات وتارة يلتزم
ان هذه الصور في ذات الواحد الحق من غير لزوم تكثر لانها كثرة خارجة
عن الذات لاحقة لا داخلة في حقيقته ولما تفطن الشارح لكتاب الاشارات
وهو العلامة الطوسي ان اثبات الصور في ذات الله تعالى قول فاسد ومذهب
باطل حاول طريقة اخرى لتصحيح مسئلة العلم فقال العاقل كما لا يفتقر في
ادراكه لذاته الى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذلك لا يفتقر في ادراكه لما
يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من
نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة
عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت
تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية

مع معاهدته نفسه على ان
لا يخالف الشيخ اصلا م

واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذا الحال فما ظنك بحال
العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس من شرط كل ما
تعقل ان يكون المدرك محلا للصور المعقولة فانك تعقل ذاتك مع انك لست
بمحل لها بل محليتك لها من شروط حصولها لك الذى هو مناط عقلك اياها
فان حصلت هى لك على جهة اخرى سوى الحلول لعقلتها من غير حلول فيك
فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل
فيه فهو عاقل اياها بانفسها بلا حلولها فيه واذا عرفت هذه المقدمة
فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة بل كان
عقله لذاته هو نفس ذاته فكذلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين
تعقل الواجب له اذ عقله لذاته علة عقله لمعلوله الاول كما ان ذاته علة
ذات المعلول الاول فكما حكمت باتحاد العلتين فاحكم باتحاد المعلولين
فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته له من غير
استيناف صورة تحل ذات الاول تعم عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت
ان كل مجرد تعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت تعقل
ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهى تعقل الواجب الوجود
ايضا ولا موجود الا وهو معلول للواجب تعم كانت صور جميع الموجودات
الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب تعقل
تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور
وبهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة
فى السموات ولا فى الارض من غير لزوم شى من المحالات المذكورة
قال اذا تحققت هذا الاصل وبسطته ظهرت لك كيفية احاطته تعم
بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
فهذا ما ذكره هذا النحرير بادى تفاوت وانت اذا تاملت هذه الطريقة

تاملا

تاملا شافيا وجدتها قريبة من طرايق الشيخ الالهى التى يقول بصحتها
كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار الالهية لكن تخالفها هذه الطريقة
بجعل علوم المجردات بالاشيا بحصول صور الاشياء فيها ثم بجعل الصور
المرتسمة فى الجواهر العقلية مناطا لعلم الله تعم بالاشخاص المادية والحوادث
الكونية وهو غير جيد كما سبق وانت قد عرفت من طريقة الشيخ ان الجواهر
العقلية تعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها وتدرك جميع الموجودات الباقية
التى دونها بالاضافة الاشراقية من غير الاحتياج الى ان يكون فيها صورة
واثر على ما قررناه ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته كما يدرك المجردات
العقلية بالاشراق الحضورى من غير ان يدركها بالصورة الحاصلة فى
المبادى العقلية بل بارتسام صور الموجودات الكلية فى العقول الفعالة
والنفوس العالية باطل عنده واستدل عليه فى حكمة الاشراق بما حاصله
ان انتقاش المجردات بصور ما تحتها اما ان يحصل لها مما تحتها فيلزم
انفعال العالى عن السافل وهو غير جايز او عما فوقها بان يكون الصور
العارضة فى بعضها حاصلة عن صور عارضة فى بعض آخر فينتهى الى
ان يكون الصور المتكثرة حاصلة فى ذات الحق تعم بل الى تكثر ذاته تعالى
عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام العجيب الواقع فى هذا العالم المقتضى
للعلم السابق كيف يصدر عن البارى تعم وقد امتنع ان يكون على مجرد
البخت والاتفاق قلت ان وقوعها عنه تعم بسبب جودة الترتيب والنظام
الانيق الواقع بين المجردات العقلية والنسب اللازمة عنها فان للعقول
عند شيخ الاشراق كثرة وافرة غير محصورة بل على وفق تكثر الانواع
الجسمانية فان هذه الاصنام مع هيآتها اللازمة ونسبها الوضعية
ظلال لتلك الارباب النورية ونسبها المعنوية عنده وبالجملة فسلك
هذا الحكيم اصلح المسالك فى كيفية علم الواجب الحق وبعد طريقته طريقة

يدرك الامور المادية بالاشراق الحضورى

وهيأتها النورية

العلامة الطوسى فى الوثاقة لكنها غير تامة وتتم بادنى نظر كما فعلناه فان
قلت على كل واحدة من هاتين الطريقتين يلزم ان لا يكون علمه تعالى
بالاشياء علما فعليا ولا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت
للعلم الفعلى عندهم صورتان الاولى ان يكون العلم سببا للمعلوم بالعرض
ومقدما عليه تقدما ذاتيا كما اذا اراد بناء بناء بيت فتصوره اولا
صورته فقد احدث البناء اولا صورة ذلك البيت فى ذهنه ثم اوجد
مثلها فى الخارج على وفق ما تصوره الثانية ان يكون العالم بما هو عالم
علة بالذات للمعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا
فكما ان العالم فى الصورة الاولى ~~فعلى ايض ولكن المعلوم~~ يعلم الصور الذهنية
بنفس اختراعها وليست معلومة بصورة اخرى بل نفس حصولها عنه
فى ذهنه نفس معلوميتها له كذلك العالم فى الصورة الثانية يعلم العين
الخارجى بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس ايجاده لها فالعلم
بالصورة هناك حصولى وبالعين هنا حضورى كلاهما علم فعلى والمعلوم
معلوم بالذات والعلم بالعين فى الصورة الاولى فعلى ايض ولكن المعلوم
معلوم بالعرض ففى الشق الاول الفاعل بصيرته عنه فعله عن ذاته مع
علم مكتسب زايد على ذاته وفى هذا الشق بصيرته عنه فعله عن نفس
ذاته العالمة بما هو ذات عالمة فالمبدا الاعلى اوجد المعلول الاول وفى
حال ايجاده علمه لا انه تعالى علمه فاوجده حتى يلزم تكرر التعقلات الموجب
للتسلسل فى الارتسامات او فى الوجودات ولا انه تعالى اوجده فعلمه
ليلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده عالما
له اى نفس وجوده نفس معقوليته فايجاد المبدا الاعلى له عين العلم به
وكذلك حكم التوالى من الممكنات الى اخر الوجود فعلمه تعالى بالاشياء حضورى فعلى و
لا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لان اقتضاء الشيء للشيء ان كان مع شعور

بالشيء المقتضى فهو ارادة وان كان بلا شعور فهو ميل طبيعى ولا فرق
بين الميل الطبيعى والارادة الا ان الاول لا يقارن الشعور بخلاف الثانى
والحاصل ان مقارنة الشعور والعلم للفعل الناشى من نفس ذات العالم
كاف فى كونه اراديا وبمجرده يتحقق الاختيار ولا يلزم السبق الذاتى كما لا
يلزم السبق الزمانى على ما يدعيه المتكلمون فان قلت اليس مدار المعقولية
والعاقلية عندهم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية
معقولة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلت ذلك انما يكون
فى الاشياء التى لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها علاقة وجودية وتسلط
على قهرى وعدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكر يكفى للعاقلية مجرد الاضافة
الشهودية الاشراقية كما سبق والى هذا اشير بما يوجد فى كلام بعضهم ان
الشيء المادى والزمانى بالنسبة الى المبادى غير مادى ولا زمانى يعنى به
ارتفاع اثر المادة واثر الزمان عنه وهو الخفاء والغيبة فقد علم بتمام
ما ذكرناه فى طريقة الاشراق انها اسد الاقوال المذكورة فى كيفية علم
الاول تعالى ولها قصور من جهة ان مناط علم الاول تعالى بالاشياء لو كان
نفس وجوداتها وظهوراتها لم يكن له تعالى علم كمالى بشيء ثابت له تعالى فى حد ذاته
بل يكون ذوات المجعولات صورا علمية له وعالميته تعالى اضافته الشهودية
ولا شك ان وجود الممكنات واضافة الحق الاول اليها انما يكون بعد
مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب تعالى فى مرتبة ذاته عالما بشيء غيره
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه سر عظيم واما القول بان الواجب تعالى
يعلم جميع الاشياء بعلم واحد هو ذاته تعالى فبيانه ان الواجب الوجود لما
كان عالما بذاته وذاته مبدأ الصدور جميع الاشياء يجب ان يكون عالما
بجميع الاشياء علما متحققا فى مرتبة ذاته مقدما على صدورها لا فى
مرتبة صدورها والا لم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار

بشيء من الاشياء صح

هذا التقرير للمتاخرين منه

ذوات الاشياء فلايكون له علم بالاشيا يكون ذلك العلم صفة كال في
حقه تعالى وهو مح وزعموا ان علمه بمجعولاته منطو في علمه بذاته فكما ان علمه
بذاته هو ذاته فكذا علمه بمعلولاته فاذا كان ذاته علة لوجود ما عداه فعلمه
بما عداه كذلك فعلمه يكون فعليا ويرد عليه انه كيف يكون شيء واحد بسيط
غاية الوحدة والبساطة صورة علمية لاشياء مختلفة متكثرة فقد انثلم
قاعدتهم ان العلم بالشيء يجب ان يكون متحد المهية مع ذلك الشيء وكيف
يتميز به الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم يوجد مهياتها بعد اصلا وهل
هذا الا تمايز المعدومات الصرفة واجيب عن الاول بانه كما ان بالصورة
العلمية المخصوصة بشيء يتميز ذلك الشيء كذلك بالمقتضى لخصوصية شيء
يتميز ذلك الشيء لان المقتضى باقتضائه يميز ذات المقتضى وصفاته بحيث
لايشاركه غيره وكما ان الصورة التي بها يتميز الشيء اذا حصلت عند
المدرك كانت علما به كذلك المقتضى الذي يتميز به الشيء اذا حصل عنده
المدرك كان علما به ولما كان المقتضى لجميع العالم على ما هو عليه في الواقع
امرا واحدا يتميز باقتضاء كل ذرة من ذرات الوجود عما عداها فلا
استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا حصل عند المدرك
كان علما بكل واحد منها فح يكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي
هو بمنزلة الوجود الذهني امرا واحدا ودفعه بعض المحققين بقوله لما
كانت العلة للمع مغايرة له في الوجود فلايكون حضورها حضوره وما
لم يحضر الشيء عند المدرك لايكون مشعورا به بمجرد كونه مبدا امتيازه
على ان قياس العلة على الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد جدا
اذ الصورة عين مهية المع على ما هو التحقيق او شبح ومثال له على المذهب
المرجوح المصادم للتحقيق وليست العلة حقيقة المع ولا مثالا له كما لا يخفى
عنه فقياسها على الصورة قياس فقهي مع ظهور الفارق وعن الثاني

كذلك المقتضى الذي يتميز به الشيء اذا حصل عند المدرك كان علما به

هو العلامة الدواني

بالمغايرة والاتحاد

بان ذاته تعالى علم اجمالي بالاشياء بمعنى انه علم بخصوصياتها لا على وجه
التميز فان العلم شيء والتميز شيء آخر والاول لا يوجب الثاني ويرد انا نعلم
بديهة انه لايمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقايق بخصوصياتها بحقيقة
واحدة متباينة لجميعها وان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في
نظر العالم وفي كثير من كتب هذا الفن قد ورد ان كيفية تعقله للاشياء بما
ذكرناه من انطواء العلم بالكل في علمه بذاته كانطواء العلم بلوازم الانسانية
في العلم بالانسانية وربما اوردوا مثالا للاتفصيليا وقسموا حال الانسان
في علمه ثلثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية زمانية على سبيل
الانتقال من معقول الى معقول على التدريج ولا يخ من مشاركة الخيال
بل يكون تعقله مع حكاية خيالية بحيث يتحد الادراكان نحوا من الاتحاد
كما اذا ابصرنا شيئا وحصل ايضا منه في الحس المشترك صورة فانه يتحد الادراكان
ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل في الحس المشترك الا بوسط
وثانيها ان يكون له ملكة تحصل من ممارسة العلوم والافكار يقتدر بسبب
حصول تلك الملكة على استحضار الصور العقلية متى شاء بلا تجشم كسب
جديد وان لم يكن معلومة وادراكاتها حاضرة عنده بان يكون نفسه
وان حصل لها صور الاشيا معرضة عنه اذ ليس في وسعنا مادمنا
في دار الجسد ان نعقل الاشيا معا دفعة واحدة لما ذكرنا سابقا من مشاركة
الخيال والخيال لا يتخيل الاشيا معا وهذه حالة بسيطة ساذجة لها
نسبة واحدة الى كل صورة يمكن حضورها لصاحب هذه الملكة ولاشك
ان الانسان في هذه الحالة ليس عالما بالفعل فلايكون الصور حاصلة له
بالفعل ولكن له قدرة الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها كونه
بحيث يورد عليه مسايل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل
ثم ياخذ بعده في التفصيل شيئا فشيئا حتى يملي منه الاسماع والاوراق

اعادة الكلام في كلام القدماء

فهو فى هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه محيط بالجواب جملة ولم يتفصل
بعد فى ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض فى الجواب مستمدا من الامر البسيط
الكلى الذى كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق لتلك
التفاصيل وهو اشرف منها قالوا فقياس علم واجب الوجود بالاشياء
وانطواء الكل فى علمه على هذا الطريق واجابوا لمن قال بعد ما بينوا الوجوه
الثلثه ان ذلك اى العلم بالشئ على الوجه الثالث ايضا بالقوة الا انه
قوة قريبة من الفعل بان لصاحبه يقينا بالفعل بان هذا حاصل بالفعل
عنده اذا شاء علمه فهذا اشارة الى شئ بانه معلوم ومن المحال ان يتيقن
حال الشئ الا وهو من جهة ما يتيقنه معلوم واذا كانت الاشارة يتناول
المعلوم بالفعل ومن المتيقن ان هذا مخزون عنده فهو بهذا النوع البسيط
معلوم له قد يريد ان يجعله معلوما بنحو اخر وهذا العلم البسيط هيئة
تحصل للنفس لا بذاتها بل من عند مخرج العقل من القوة الى الفعل بحيث
يلزم النفس التصور التفصيلى والعلم الفكرى فالاول هو القوة العقلية
من النفس المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس من
حيث هى نفس هذا كلامهم ويرد عليه ان ما يستفاد من ظاهر هذا
الكلام ليس الا ان المجيب فى تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة على
شئ دافع لذلك السؤال فاما حقيقة ذلك الشئ فهو غير عالم به ولذلك
الجواب حقيقة ومهية وله لازم وهو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة
مجهولة واللازم معلوم فهى حالة بين الفعل المحض الذى هو العلم
بالمعلومات مفصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة
التى هى حالة اختزان المعلومات المفصلة وحصول الامر المسمى
بالملكة فهى حالة بين الحالتين وكيف يتصور كون شئ واحد لا سيما اذا
كان فى غاية الوحدة والبساطة كذات البارى جل ذكره علما باموز مختلفة

الذوات

الذوات متباينة المهيات بخصوصها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة
بالذات والا يلزم تمايز المعدومات اللهم الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم
بالذات ذلك الامر الواحد البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهومه الكلى
وكالعلم بالفروع من العلم بالاصل لا كالعلم باجزاء الحد من العلم بالمحدود فان
الحد والمحدود متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا حيث تقرر ان التفاوت بالاجمال
والتفصيل انما يكون بنحو الادراك فقط لا بامر فى المدرك ولئن سلم هذا فى العلم
الاجمالى الذى مثلوا به فى المجيب المذكور فكيف يسلم كون الذات المقدسة
الواجبية بالنسبة الى معلوماته كالمحدود بالقياس الى الحد **واما قوله** من
زعم كون علمه تع بحسب مرتبة ذاته ببعض الممكنات كالعقل الاول تفصيليا و
ببعض اخر كما سواه من الممكنات اجماليا ويكون علمه لكل معلول علما تفصيليا
سابقا على وجود ذلك المعلول بنفس ذات المعلول السابق عليه بان يعلم المع
الاول علما فعليا تفصيليا قبل وجوده بنفس ذاته المقدسة ويعلم المع الثانى
علما فعليا تفصيليا بنفس ذات المع الاول وهكذا ولا يجب ان يكون علمه التفصيلى
بجميع الموجودات فى مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون بالتقدم والتاخر فاعترض
عليه اما اولا فبانه يلزم احتياج الواجب فى العلم التفصيلى باكثر الاشياء
الى ما سواه واما ثانيا فبانه يلزم عليه التجدد فى علمه والانتقال من معلوم
الى معلوم على ما هو شان العلوم النفسانية ويمكن الجواب عن الاول بان
توقف علمه التفصيلى الذى مباين لذاته تع وليس صفة كمالية لذاته بشئ على
شئ اخر يستند الى ذاته محذورا عندهم كما ان صدور بعض الموجودات عن
الواجب تع يحتاج الى صدور بعض اخر عنه وليس هذا احتياجا منه ممتنعا
عليه بل هذا فى الحقيقة احتياج اليه لا الى غيره كما لا يخفى وعن الثانى بان
هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتيبا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اذا
لم يكن بحسب الزمان فهو غير ممتنع عليه تع كما فى طريقة الشيخ الرئيس

وموافقيه في علمه انما المحال التغير الزماني فيه كما في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات البغدادي وأما ثالثا فانه يلزم على هذا التقدير كون ذاته المقدسة متحد الهيئة مع المع الاول اتحاد العلم التفصيلي مع المعلوم وأما رابعا فيلزم كون شيء واحد صورة علمية لشيئين متباينين غاية التباين من حيث كون ذاته تعـ علما تفصيليا بذاته المقدسة وبذات المع الاول وأما خامسا فبورود مفاسد القول السابق عليه على وجه اشد كما لا يخفى **فهذه جملة** من الاقوال المحتملة في كيفية علمه تعـ بالاشيا وما يرد على كل واحد منها مع ما في وسعنا من التمحيص عنه و
وجه الاشدية تعدد جهات عليته اجمالا وتفصيلا
الاصلاح له والتنقيح اياه والمزيد على ما ذكر فيه فقد حان حين ان نعين ما هو الحق والصواب عند اهل الحقيقة من ذوي الالباب ويشبه ان يكون مما ذهب اليه البارعون في العلم من الحكما وانطبقت عليه مرموزات الفلاسفة من القدما ووافقته اسرار العرفا من الاوليا **فاقول** وروح القدس ينفث في روعي ان الواجب تعـ لما كان مجردا عن المادة والقوة والاستعداد غاية التجرد فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا بالوجه الذي مر بيانه ولما كانت الممكنات باسرها مستندة اليه على الترتيب النازل منه والصاعد اليه من العقول والنفوس والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع اعراضها اللازمة والمفارقة بحيث لا يقدح صدور هذه الكثرات والمركبات في وحدته الحقة وبساطته الصرفة كما سيأتي فجميع الموجودات في سلسلة الحاجة يرتقي الى ذاته وذاته علة تامة لها ولعللها ونسبته الى جميعها سواء كانت مفارقات او ماديات نسبة واحدة ايجابية عقلية وليست فيه جهة امكانية ولكل شيء وان كان من الحوادث الزمانية بالنسبة الى ذاته تعـ الذي هو فعلية صرفة نسبة وجوبية وامكانه انما هو بالقياس الى ذاته وبالقياس الى قابل ذاته وبالجملة ففاعليته وقيوميته لا يكون في شيء من المراتب بحسب القوة وكذا علمه بشيء من الامور الممكنة الوقوع ليس ظنا لان اسباب وجود

الممكن

الممكن يرتقي اليه وهو يعرف الممكن باسبابه التي بها يجب وجوده وفي كلامهم تنبيهات على هذا المعنى وتصريحات به لا نطول الكلام بذكرها **واذ قد علمت** ان الواجب تعـ يعلم ذاته بذاته وذوات مجعولاته العينية بذواتها بما مر ذكره وان اضافته القيومية الى الاشيا هي بعينها اضافته النورية الشهودية كما يقتضيه ذوق الاشراق فاعلم ان كماله في ايجاده للاشيا هو بكونه من
القاهرية
تمامية الوجود وفرط التحصل على نحو يفيض عنه جميع الوجودات والخيرات لا بانتسابها اليه او افاضته لها اي هذا المعنى النسبي اذ هي في مرتبة متاخرة عن مرتبة وجوده ومجده وعلوه بل الغاية في الافاضة والايجاد هي نفس ذاته المقدسة وهو غني بذاته عن ما سواه فكذلك كماله في علمه ليس بنفس حصول ذوات الاشياء او صورها عنده حتى يكون بحيث لو لم يكن ذواتها العينية او صورها العلمية في مرتبة ذاته تعـ بل يكون في مرتبة متاخرة عن ذاته كما هي عليه في الواقع لزم كونه فاقد الكمال في حد مرتبة ذاته واجدا له في مراتب متاخرة عنها فيلزم استكماله بغيره بعد نقصه في حد ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلمي كونه في العاقلية على غاية يستتبع انكشاف ذاته تعـ على ذاته انكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته بناء على ان معلولاته من حيث انها معلولاته معقولاته وبالعكس بلا تفاوت بالذات او بالاعتبار وانما التفاوت في اللفظ وبحسبه يقع التاخير والتقديم في التعبير لا في المعبر عنه فاذا كان معقولية ذاته مبدا لمعقولية ساير الاشيا له وانكشافها لديه كما ان وجوده مبدا لوجودها مرتبطة له منتسبة اليه على الترتيب السببي والمسببي وكان ترتبها الوجودي الصدوري هو بعينه ترتبها العقلي الشهودي كان ذاته تعـ علما بجميع الموجودات وذاته تعـ اولى بان يسمى علما بالموجودات العينية من الصور الحاصلة منها عنها في الاذهان فان معلومية الصور تكون معلوميته بالعرض كما سبق ومعلوميتها بسبب معلوميته

والظهور ه

ذاته بذاته الذی سببا لوجودها علی نعت الانکشاف لدیه وصدورها علی وصف المسؤل بین یدیه تکون معلومیته بالذات کما قررنا ولا شک ان ما یعلم به الشیء بالذات اولی بان یسمی علما بذلک الشیء مما یعلم به ذلک الشیء بالعرض فهی علمه بالکل کثرة حاصلة بعد الذات والکل بکثرته ینکشف له بوحدته وبذاته یعلم جمیع الموجودات لا بغیره فذاته علم بجمیع الاشیاء، هذا غایة ما تیسر لنا فی هذا المطلب بحسب النظر البحثی والسلوک الفکری وحق الوصول الی هذا المطلب الشریف العالی یحوج الی سلوک طریقة الابرار من اصحاب الارتقاء الی ملکوت ربنا الاعلی لیتخلص النفس من غشاوة الطبیعة علی حدقة البصیرة وظلمة الهیولا الموجبة للعما، ویلوح لها شیء من انوار علوم الملئکة والانبیاء، واذا تحقق الامر علی ما ذکرناه فلا باس بان یسمی ذاته تع علما اجمالیا بجمیع الموجودات علی ما یوجد فی کلامهم من انه تع یعلم الاشیاء بعلم واحد اجمالی قیاسا علی العلم الاجمالی والعقل البسیط المذکور فی کتاب النفس ای الذی یکون سببا للعقولات النفسانیة المفصلة المتکثرة بعد محافظة تقدسه تع عن شوب القوة ومراعات الفرق بینهما من وجوه فصحة المقایسة انما هی باعتبار کون العقل البسیط العلم الاجمالی سببا للمعقولات الکثیرة التفصیلیة مع عدم اتحاده بها وکون علمه تع الذی هو عین ذاته خلاقا لفیضان تفاصیل الحقائق العقلیة مع عدم اتحاده بها الا ان العقل البسیط الذی عندنا موجود فی عقولنا وهناک نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة متجددة زمانیة واردة علینا شیئا بعد شیء بعدیة علی التراخی وهناک مرتبة ذاتیة مجتمعة دهریة والمعقول البسیط منا لیس علة تامة بل معدة لهذه التفاصیل والنفس قابلة لها بخلاف ما هناک فعلی هذه الطریقة صور المعقولات عنده علی وجه بسیط مقدس عن شوب القوة والکثرة واشبه الامثلة فی هذا الباب قول بعض الحکما، لو کان للاولیات وجود فی الاعیان لا فی النفس

لانها

٥٩

لانها معان مجردة عن المادة لکانت نسبتها الی لوازمها کنسبة الاول الی معلوماته فان قلت علی ما ذکرت ایضا یلزم کونه تع فی مرتبة ذاته غیر عالم بشیء من الموجودات الخارجیة قلت ان اردت بقولک انه غیر عالم بغیره فی مرتبة ذاته ان ذاته فی مرتبة ذاته لیس بحیث ینکشف له المعلومات فهو غیر مسلم ولا هو صحیح فی نفسه فان کونه عاقلا للاشیاء عین ذاته وان کان کون الاشیاء معقولة له عین ذواتها وان اردت ان الممکنات المعلومة له لیست وجوداتها العینیة وصورها العلمیة واقعة فی مرتبة وجوده او داخلة فی قوام ذاته فهو مسلم ولا یصح غیر ذلک فان کل ما هو معقول له فهو معلول له سوی نفس ذاته المقدسة والمع کیف یساوق العلة فی رتبة الوجود او یتقدم علیها وکما انه لا یلزم من ایجاده تع للاشیاء کون وجودها فی مرتبة ذاته بل کونه بحیث یتبع وجوده وایجاده وجود الاشیاء وصدورها عنه فکذلک لا یلزم من عاقلیته لها کون صورها العقلیة فی مرتبة ذاته بل کونه بحیث یلزمه اضافة العالمیة لا غیر والله اعلم بحقیقة الامر **فصل فی مراتب علمه بالاشیاء** وهی العنایة والقضاء والقدر والقلم واللوح وسجل الوجود فالعنایة علی ما یراه المشاؤن ومن یحذو حذوهم کالمعلم الثانی والشیخ الرئیس وتلمیذه بهمنیار نقش زاید علی ذاته لها محل هو ذاته وهی عبارة عن علمه تع بما علیه الوجود من الاشیاء، الکلیة والجزئیة الواقعة فی النظام الکلی علی الوجه الکلی المقتضی للخیر والکمال علی وجه الرضا المؤدی لوجود النظام علی افضل ما فی الامکان اتم تادیة مرضیا بها عنده تع وعلی رای من لا یثبت صورا فی ذاته تع زایدة علیه کالرواقیین واصحابهم سیما الشیخ الالهی فی حکمة الاشراق کون ذاته تع بحیث یفیض عنه صور الاشیاء معقولة له مشاهدة عنده مرضیة لدیه فلیس لها محل بل هو علم بسیط قایم بذاته معقدس عن شایبة کثرة وتفصیل محیط بجمیع الاشیاء، خلاق للعلوم التفصیلیة التی بعده وهی ذوات الاشیاء

علی نظام هو فوق النظامات الممکنة خیرا وکمالا

الصادرة عنه تعـ بطبايعها وتخصيصاتها على انها عنه لا على انها فيه
والقضاء عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداع
البارى اياها فى العالم العقلى على الوجه الكلى بلا زمان والقدر عبارة
عن ثبوت صور جميع الموجودات فى العالم النفسى على الوجه الجزئى
مطابقة لما فى موادها الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها وعللها
واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة ويشملها العناية الاولى الالهية شمول
القضاء للقدر والقدر لما فى الخارج الا ان العناية لا محل لها على ما هو
التحقيق ولكل من القضاء والقدر محل ومحلاهما القلم واللوح وبيان ذلك
ان عناية البارى اقتضت اول ما اقتضت جوهرا قدسيا يسمى بالقلم
الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم والملك المقرب والممكن الاشرف كما
وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية وبتوسطه جواهر
قدسية واجراما سماوية مع نفوسها وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية
على ما اشير اليه فى الكتب الحكمية وسيجى فى هذا الكتاب ايضا وتلك العقول
القدسية انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام بتاثير الله تعـ
فقاهريتها التى هى تاثيرها فى غيرها ظل لقاهريته تعـ واثر من اثار قدرته
وجلاله كما ان نوريتها التى لا تزيد على ذواتها لمعة من لمعات وجهه وجماله
وبهذا الاعتبار تسمى الملائكة المقربين وعالمها عالم القدرة وكما يفيض
منها صور الاشياء وحقايقها بافاضة الحق سبحانه فكذلك يفيض منها
صفاتها وكمالاتها الثانوية التى بها تجبر نقصاناتها فبهذا الاعتبار او
باعتبار انها تجبرها على كمالاتها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها
عند حصولها ما امكن تسمى عالم الجبروت وهى صورة صفة جباريته تعـ
ومعلوم ان صور جميع ما اوجده الله تعـ من ابتداء العالم الى آخره حاصلة
فيها على وجه بسيط مقدس عن كثرة تفصيلية وهى صورة القضاء الالهى شا يبتد

فمحله

فمحله عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب بهذا الاعتبار كما قال الله تعـ
وانه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم وبالقلم باعتبار افاضة الصور منه على
النفوس الكلية الفلكية قال الله تعـ اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم
وكل ما يفيض علينا من العلوم الحقة انما يفيض عن ذلك العالم ولا شك
ان تلك الجواهر التى هى خزاين علمه ومفاتيح غيبه كما قال وان من شئ الا
عندنا خزائنه وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو متعالية عن
تعلق الزمان مقدسة عن التغير والنقصان فالقضاء كذلك وكما ان العالم
العقلى المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم النفسانى السماوى محل قدره
تعـ ولوح قضائه اذ كل ما جرى فى العالم او سيجرى مكتوب مثبت فى
النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كما بين فى موضعه فكما ينتقش
بالقلم فى اللوح نقوش حسية كذلك ارتسمت من عالم العقل فى عالم النفوس
الكلية صور معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلى فتلك الصور منوطة
هى قدره تعـ ومحلها وهو عالم النفوس الكلية التى هى قلب العالم الكلى عند
الصوفية محل القدر ولوح القضاء ثم ينتقش منه فى القوى المنطبعة الفلكية
نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيات معينة مقارنة لاوقات واوضاع
معينة من لواحق المادة على ما يظهر فى الخارج كما فى قوله تعـ وما ننزله الا
بقدر معلوم وهذا العالم هو عالم الخيال الكلى وعالم المثال وهو لوح القدر
كما ان ذلك العالم الذى هو عالم النفوس الناطقة الكلية لوح القضاء و
كل منهما لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب مبين على ما قال سبحانه و
لا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين الا ان
الاول لوح محفوظ هو ام الكتاب والثانى كتاب المحو والاثبات على ما قال من المحو والاثبات
سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وحضور تلك الصور
المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشئ المعين الخارجى الضرورى الوجود

لا ان لم توف لن نسبة العقل الاول الى العالم الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانسانى الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان النفس الناطقة قلب الانسان لذلك يسمى العالم بالانسان الكبير ١٢ شرح فصوص قيصرى

عند تحقق وقته كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اى عالم لوح القدر هو عالم الملكوت العمالة باذن الله تعالى المسخرة بامره المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب ثم ان وجود تلك الصور الجزئية فى موادها الخارجية التى اخيرة مراتب علمه تعالى كلمات الله التى لا تنفد ولا تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة التى هى بمنزلة الحركات الاعرابية والبنائية والمادة الكلية المشتملة عليها هى دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير فى الصحيفة القرآنية بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا فهذه العوالم كليتها وجزئيتها كلها كتب الهية ودفاتر سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتابان الهيان فقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الفلكية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة فى الجسم الكلى كتاب المحو والاثبات وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير كما قال العالم الربانى السبحانى حكيم العرب والعجم ع دواؤك فيك ولا تشعر وداؤك منك ولا تبصر وانت الكتاب المبين الذى باياته يظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فمن حيث عقله كتاب عقلى يسمى ام الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نوع النفسانية التى فى فلك دماغه كتاب المحو والاثبات فهى الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التى لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب ولا انما هى اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما فى الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها ما ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا واقل ذلك انتقاش احكام عنها

در علم حق و كلام اى اهل كمال ... گر نيك نظر كنى نيابى اشكال
اينجاست همه ماضى و مستقبل و حال ... آنجا همه مستتيب علم است مجال

تكميل اذ قد تحققت ان كونه تعالى عالما بذاته وعالما بجميع معلولاته بناء على ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمع وقد بين ان العلم بالعلة اذا لم يكن نقشا زايدا على ذات العلة بل يكون نفس وجودها يلزم ان يكون العلم اللازم منه بالمع ايضا نفس وجود ذلك المع لا نقشا زايدا عليه انه اذا كان كل صورة موجودة فى الخارج سواء كانت عقلية او مادية ترتقى فى سلسلة الحاجة الى مسبب الاسباب فيجب ان يكون نحو وجودها الخارجى بعينه هو نحو علم البارى جل ذكره بها لما كانت الاشياء الزمانية و الحوادث المادية بالنسبة الى البارى المقدس عن الزمان والمكان متساوية الاقدام فى الحصول لديه والمثول بين يديه لم يتصور فى حقه المضى والحال والاستقبال لانها نسب يتصف بها الحركات والمتغيرات كما ان العلو والسفل والمقارنة اضافات يتصف بها الاجسام والمكانيات فيجب ان يكون لجميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعلية صرفة وحضور محض عن زمانى ولا مكانى فى الزمان والمكان بالقياس اليه كالآن والنقطة ويجل دورات السماوات الجامعة للازمنة والحركات المحددة للامكنة والجهات والمواد المشتملة على كلمات الله مطوية فى نظر شهوده دائما فانه تعالى ليس ينظر اليها على الولاء بكلمة كلمة منها حتى يغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد ما تاخر بصره بل يكون نسبة احاطته الاشراقية القيومية الى جميع الحروف والكلمات العينية نسبة واحدة غير زمانية كما فى القرآن المجيد وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين هو دفتر الوجود **تبصير و تمثيل** اياك ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهم من قلم الانسان ولوحه اللذين هما آلتان جماديتان بل هما لا يشبهان لهذين كما ان ذات الله تعالى وصفاته لا يشبهان ذات الخلق وصفاته وان صدق عليهما مفهوم العلمية

تحديده كونه من قصب او حديد بل الناقش مطلقا ومفهوم اللوحية
الغير المعتبر في تحديده كونه من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا فيه سواء
كان النقش محسوسا او معقولا فا القلم الاعلى ملك الهي ~~والمثال المناسب~~
~~علمه تم~~ قدسي واللوح المحفوظ ملك نفساني مجرد والكتابة تصوير الحقايق و
افاضتها ومثالا مناسبا للمراتب علمه تم ~~اللايق التفهيم انما يتحقق ويعلم~~
الى النشاءة الانسانية والفطرة الادمية التي هي كهيئة العالم فكما ان لافعال
الانسان من لدن صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهر
شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه
في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها ثم تنزل الى خيز قلبه اى مرتبة كونه نفسا
عند استحضارها بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة يحصل
للانسان التصورات الكلية وكبريات القياس عند الطلب للامر الجزئي
المنبعث عنه العزم على الفعل والتعبير عن هذه المرتبة من الانسان بالقلب
لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شان العلم النفساني او
لاعتبار توجهه تارة الى العقل الصرف وتارة الى الحس ثم تنزل الى خزانة
خياله متشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس
ليحصل بانضمامها الى تلك الكبريات راى جزئي ينبعث عنه القصد الجازم
للفعل ثم يحرك اعضاءه عند ارادة اظهارها فتظهر في الخارج كذلك الحال
فيما يحدث في العالم من الصور والاعراض فالاولى بمثابة القضاء ومحله بمثابة
القلم والثانية بمثابة نقش اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصور في
السماء والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية ولا شك ان
التنزل الاول لا يكون الا بارادة كلية والتنزل الثاني بارادة جزئية
تنضم الى الارادة الاولى الكلية فينبعث بحسب ملايمها ومنافرها
راى جزئي يستلزم عزما داعيا لاظهار الفعل فيتحرك الاعضاء والجوارح

بل ارادت صح

التي هي القلم واللوح والقضاء و القدر فانظر بعين الاعتبار

في الخارج صح

ونقش لوح القدر عند بعضهم صح

قال الشيخ في التعليقات انما الكيف فينا الاختيار الحقيقي لان فينا قوتين قوة بها نطلب شيئا خلاف ما تحركه عليه و قوة تحاول ضد ذلك والاول ... ليس فيه ذلك لان صدور الاشياء عنه ذاته وكذلك العقول الفعالة هي مثل الاول في الاختيار
ولئن كانت معلولة له انتهى كلامه اعلى الله مقامه

ونظهر الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني
في الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش وظهور قلبه الحقيقي الذي هو
النفس الناطقة في القلب الصنوبري كظهور النفس الكلية في فلك الشمس
فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري من الانسان كما ان العرش منه بمنزلة
الدماغ منا والله بكل شيء محيط **فصل في قدرته تعالى** القدرة صفة
تؤثر وفق العلم والارادة فخرج منها ما لا تاثير له كالعلم والارادة في غير
الواجب حيث لا تاثير لهما وان توقف تاثير القدرة عليهما ولا باس
بعدم خروج علمه وارادته عن التعريف اذ هما من افراد المعرف لما علمت من
احدية صفاته وعينيتها مع ذاته تم وخرج ايضا ما يؤثر لكن لا على وفق
الارادة كالطبايع للبسايط العنصرية والمركبات الجمادية وهي فينا من الكيفيات
النفسانية ومصححة للفعل وتركه وقوة على الشيء وضده وتعلقها بالطرفين
على السوية فلا تكون فينا تامة اذ مبادي افعالنا الاختيارية واردة علينا
من خارج كالتصديق بترتب الفايدة او ما في حكمه من الظن والتخيل وكالشوق
والاجماع المسمى بالارادة والكراهة فاذن جميع ما يكون لنا من ادراك عقلي
او ظني او تخيلي وشوق وارادة ومشية وحركة يكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة
فينا هي بعينها القوة ولا في الواجب تم هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية
هناك فليست قدرته مندرجة تحت احدى المقولات بل هي كون ذاته
بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام الخير فاذا نسبت
اليه الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه بهذا الاعتبار
قدرة واذا نسبت اليه من حيث ان علمه كاف في صدورها كان علمه بهذا
الاعتبار ارادة والفاعل اذا تعلق فعله بمشيته كان قادرا من غير ان
يتغير معه شيء اخر من تجدد اغراض واختلاف دواع او تفنن ارادات
او سنوح حالات الى غير ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون

على صح

في افعالنا الاختيارية صح

الذي هو عين ذاته صح

وعن ان القدرة من دون تجدد هذه المعاني اكمل

عن ذلك فيظنون ان القدرة لا يكون الا لما من شانه ان يفعل وان لا يفعل
واما ما شانه ان يفعل دايما فلا يسميه الجمهور قادرًا والحق ان الشي الذي
يفعل دايما ان كان فعله يصدر عنه بغير مشية فليس له قدرة بهذا المعنى
وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا تتغير اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة
ذاتية فهو يفعل بقدرة والتغير في المشية لا دخل له في معنى القدرة فالقادر
من ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل سواء شاء ففعل دايما او لم يشا فلم يفعل
دايما والشرطية غير متعلقة الصحة بصدق كل من طرفيها بل قد يصح ان يكون
احد طرفيها او كلاهما مما يكذب فهذا المعنى غير صالح للنزاع بين الحكماء و
الكلاميين بل ما يصلح للنزاع بين الطايفتين هو كون مقدم الشرطية الاولى
واقعا بل ضروريا ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل ممتنع الوقوع
امتناعا ذاتيا او ليس كذلك وهذا الاختلاف اختلاف في شي اخر غير مفهوم
القدرة ومن فسر من المنتسبين الى الحكمة القدرة مطلقا بصحة الفعل و
الترك بالنظر الى ذات الفاعل فقد اخطاء من وجهين الاول انه يلزم ان
يكون الفاعل بالطبع اذا لم اقتضاؤه تاما بل كان مشروطا بشرط مفارق
عن طبيعته فاعلا بالاختيار لصحة الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته
من حيث هي بل في نفس الامر لجواز عدم تحقق ذلك الشرط فيه واذا زيد عليه
قيد كون التاثير والايجاد بالشعور والارادة فقد استغنى عن ذكر الصحة
والامكان والثاني انه ان كان المراد بصحة صدور الفعل عن الفاعل وعدم
صحة صدوره عنه ما يساوق الامكان الذاتي للمفعول لزم ان يكون كل
ممكن مقدورا لان كل ممكن الوجود لا ينفك عنه امكانه الذاتي ابدًا
وان كان المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية وممكن اللافاعلية فهو انما
يصح اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف على قدرة
الباري عندهم اذ الواجب الوجود بالذات عندهم واجب الوجود من

جميع

جميع الحيثيات فلم يكن هذا التفسير تفسير المطلق القدرة بل القدرة الحيوان
وما ذكره بعض العلماء من نواحي فارس في التوافق بين التعريفين وصدق
الاخير على ذات الباري تعالى من ان ايجاد العالم وعدمه ممكن بالنسبة الى
الذات بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار الارادة التي هي عين
الذات ليس بمستقيم لان حيثية ذات الباري تعالى هي بعينها حيثية علمه
وقدرته وارادته كما اسلفنا لك تحقيقه واقمنا الحجة على ان حيثية الذات
هناك هي بعينها حيثية جميع الصفات الكمالية كما ان حيثية الفاعلية
والافاضة هي بعينها حيثية جميع صفاته الاضافية كالرحمانية والرحيمية
والرزاقية واللطف والكرم وغيرها وكذا ما افاده بعض اجلة المحققين في
تصحيح التعريف الثاني على ذوق اهل الحكمة من عدم المنافاة بين امكان
عدم العالم وامتناع عدمه بالنظر الى مشيته تعالى فعدم صدوره ممتنع
بالذات وان كان هو في نفسه ممكن العدم محل بحث لان من فسر القدرة
بصحة الصدور واللاصدور اراد به ما هو وصف القادر لا ما هو وصف
المقدور عليه كيف والامكان الذاتي الخ لا يجعل الفاعل مختارا اصلا
لان عدم كل ممكن في ذاته ممتنع بالنظر الى علته الموجبة له فثبت ان تعريف
القدرة مطلقا على ما يوافق راي الفلاسفة القايلين بكون الباري تام
القدرة والقوة ولا يلحقه عجز ولا قصور في ذاته ولا فتور ولا ثور في فعله
المطلق من حيث كونه فعل المطلق هو كون الفاعل بحيث يتبع فعله علمه اما
على وجه الخير فيه كما في الواجب تعالى او كونه متشوقا له ومؤثرا عنه كما في
غيره ولما تحقق ان قيوم الكل انما يفعل الاشيا عن علمه الذي هو عين
ذاته فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع تعالى الله عما يقول الملحدون علوًا
كبيرًا قال الشيخ في الشفا انه يعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته
المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا انها تابعة له

والا لزم ان يكون كل فاعل وان كان بالطبع مختارا

ابتاع الضو للمضى والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود
وانه عنه وانه عالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب
الذى يعقله خيرا ونظاما وان شئت زيادة الانكشاف فاستمع

تنبيه تفصيلى الفاعل على ستة اصناف **الاول** فاعل بالطبع
وهو الذى يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله ملايما
لطبعه **والثانى** فاعل بالقسر وهو الذى يصدر عنه فعل بلا شعور
منه وارادة ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه **والثالث** فاعل بالجبر
وهو الذى يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شانه اختيار
ذلك الفعل وعدمه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة فى كونها غير مختارة
فى فعلها **والرابع** فاعل بالقصد وهو الذى يصدر عنه الفعل مسبوقا
بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل
قدرته وقوته من دون انضمام الدواعى او الصوارف الى فعله وتركه
واحدة **والخامس** فاعل بالعناية وهو الذى يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه
بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير فى الفعل كافيا لصدوره عنه
من غير قصد زايد على العلم **والسادس** فاعل بالرضا وهو الذى يكون علمه
بذاته الذى هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء ونفس معلومية الاشياء
له نفس وجودها عنه بلا اختلاف واضافة عالميته بالاشياء هى بعينها
اضافة فاعليته لها بلا تفاوت وهذه الثلثة الاخيرة مشتركة فى كونها
تفعل بالاختيار فذهب جمع من الطباعية والدهرية خذلهم الله الى
ان الواجب فاعل بالطبع وجمهور الكلاميين الى انه فاعل بالقصد و
الشيخ الرئيس ومتابعوه الى ان فاعليته للاشياء الخارجية بالعناية
وللصور العلمية الحاصلة فى ذاته بالرضا وصاحب الاشراق الى انه فاعل
بالمعنى الاخير **اذا تمهد هذا** فنقول لا يخفى عليك بعد ان اخذت

الاصول المسلمة بيدك ان الواجب تعالى لا يجوز اتصافه بالفاعلية بالوجوه
الثلثة الاول وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه
التكثر بل التجسم وسيتضح ذلك زيادة اتضاح فهو اما فاعل بالعناية
او بالرضا وعلى اى التقدير فهو فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما سبق الا
ان الحق هو الاول منهما فان الاول تعالى كما حققناه يعلم الاشياء قبل وجودها
بعلم هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذى هو عين ذاته منشا لوجودها
فيكون فاعلا بالعناية **فصل فى ارادته تعالى** الارادة فينا شوق
متاكد يحصل عقيب داع هو تصور الشئ الملايم تصورا علميا او ظنيا
او تخيليا موجب لتحريك الاعضاء الالية لاجل تحصيل ذلك الشئ وفى
الواجب تعالى لبراءته عن الكثرة والنقص ولكونه تاما وفوق التمام يكون
عين الداعى وهو نفس علمه الذى هو عين ذاته بنظام الخير فى نفسه المقتضى
له لانه لما علم ذاته الذى هو اجل الاشياء باجل علم يكون مبتهجا بذاته اشد
الابتهاج ومن ابتهج بشئ ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشئ من اجل انه
يصدر عن ذلك الشئ فالواجب تعالى يريد الاشياء لا لاجل ذواتها من
حيث ذواتها بل لاجل انها صدرت عن ذاته تعالى فالغاية ههنا المعنى
فى الايجاد نفس ذاته تعالى وكل ما كان فاعليته لشئ على هذا السبيل يكون
فاعلا وغاية معا لذلك الشئ ولو كانت اللذة فينا شاعرة بذاتها وكانت
مصدر الفعل عنها لكانت مريدة لذلك الفعل لذاتها لا لاجل كونه صادرا
عن ذاتها فكانت فاعلا وغاية معا وما وجد كثيرا فى كلامهم من ان
العالى لا يريد السافل ولا يلتفت اليه فى فعله والا يلزم ان يكون مستكملا
به لكون وجوده اولى له من عدمه والعلة لا يستكمل بالمعلول لا ينافى ما ذكرنا
اذ المراد من الارادة والالتفات المنفيين عن العالى بالقياس الى السافل
هو ما يكون بالذات لا بالعرض فلو احب الواجب معلوله واراده لاجل
فعله

جهة القوة تعالى عنها علوا كبيرا صح

وعلى سبيل القصد لا ما هو بالعرض وعلى سبيل التبعية صح

الاصلي صح

كونه اثرا من اثار ذاته ورشحا من رشحات فيضه لا يلزم منه ان يكون وجوده له
بهجة وخيرا له بعينه انما هي بما هو محبوب بالذات وهو ذاته المتعالية التي
كل كمال وجمال رشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من ابتهاجه تعالى وارادته له
استكماله بغيره لان المحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته كما انك اذا احببت
انسانا فتحب اثاره لكان المحبوب لك في الحقيقة ذلك الانسان على ما قيل
امر على الديار ديار سلمى اقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبي
ولكن حب من سكن الديارا قال الشيخ في تعليقاته ولو انا عرفنا الكمال
الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى
كانت الامور على غاية النظام لكان غرضنا بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي
هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض
انتهى ومن ههنا ظهر حقية ما قيل لولا العشق ما يوجد سماء ولا ارض
ولا بر ولا بحر ومما يجب عليك ان تعتقد ان الواجب تعالى كما انه غاية
للاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها
ومتشبهة به تعالى في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها منها
عشق وشوق اليه اراديا كان او طبيعيا والحكماء الالهيون حكموا بسريان
العشق والشعور في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فلكل وجهة
هو موليها يحن اليها ويقتبس بنار الشوق نور الوصول لديها واليه اشير
بقوله سبحانه وان من شيء الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس في عدة مواضع
من التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس وغيرها لا تحرك المادة لتحصيل
ما تحتها من المزاج وغيره وان كانت هذه من التوابع اللازمة بل الغاية في
تحريكاتها كونها على افضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها كما في
تحريكات نفوس الافلاك اجرامها بلا تفاوت فقد ثبت ان غاية جميع الحركات
من القوى العالية والسافلة في تحريكها المادة دونها استكمالها بما فوقها و

تشبها

تشبهها به الى ان ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية الاخيرة
والخير الاقصى الذي يسكن عنده السلاك وتطمئن به القلوب وهو الواجب
جل مجده فيكون غاية بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم حقية كلامهم لولا عشق
العالي لانطمس السافل ثم لا يخفى عليك ان فاعل التسكين كفاعل التحريك في
ان مطلوبه ليس ما تحته كالارض مثلا بل كونه على افضل ما يمكن له كما قال المعلم
الثاني صلت السماء بدورانها والارض برجحانها قيل في الشعر فذلك من
عميم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكر **تنبيه** لما علمت ان علمه تعالى
بالنظام الاوفق داع لصدور الموجودات عنه على وجه الخير والصلاح ظهر
لك كذب قول الطباعية والدهرية منا وساخ الناس القائلين بان صدور
الافلاك والعناصر وما فيهما من عظايم الامور وبدايع الفطرة ليس مبنيا
على غايات ومنافع وحكم ومصالح وتبين ايضا فساد ما ينسب الى ذيمقراطيس
من القول بان وجود العالم عن الصانع على سبيل البخت والاتفاق ولما دريت
امتناع الترجيح من غير مرجح فلا تصغ الى الاشاعرة القائلين بصدور الفعل
من القادر من غير مرجح يرجح وجوده على عدمه في الواقع او عنده متمسكين
بامثلة جزئية فان عدم العلم بالترجيح الواقع في احد من قدحي العطشان و
طريقي الهارب مثلا من جهة اسباب خفية عنا يوجب وقوع شيء في انفسنا
يكون ذلك الشيء داعيا لنا في فعلنا لا يوجب نفيه مطلقا كيف والعابث
والنايم والساهي لا ينفك افاعيلها الصادرة عنها عن غاية خيالية وان
لم يكن عقلية او فكرية كتخيل لذة او زوال حالة مملة فان التخيل غير الشعور بالتخيل
وغير بقاء التخيل في الذكر فلا ينبغي انكاره لاجل عدم انحفاظه في الذكر واذ
قد علم ان الافاعيل الارادية لا تخلو عن غايات ودواع مرجحة فما خلق تخلو
بارادة جزافية وخصوصا اذا كان من عظايم الامور كالافلاك والكواكب
والانواع المحفوظة من البسايط والمركبات بنفوسها وطبايعها بل مع ابطال

الدواعی والغایات وتمکین الارادة الجزافیة کما علیه کثیر من الکلامیین لم یبق مجال للنظر والبحث ولا اعتماد ح علی الیقینیات لعدم الامن عن ترتب نقیض النتیجة علی القیاس البرهانی اذ ربما یخلق فی الانسان حالة تریه الاشیا علی غیر ما هی علیها وان قلت کیف یکون علمه تع بنظام الخیر وهو عین ذاته غایة وغرضا له تع فی الایجاد والعلة الغائیة کما صرحوا به هی ما یقتضی فاعلیة الفاعل ~~فیلزم منه ان یکون ذاته تع علة لذاته وهو~~ ~~محال~~ ح قلت کثیرا ما یطلقون الاقتضا او الاستلزام ویریدون بها المعنی الاعم وهو مطلق عدم الانفکاک اعتمادا علی ما بینوا حاله فی مقامه کیف ولم یتم ضرورة ولا برهان علی ان الفاعل والغایة لشیء یجب ان یکونا متغایرین فی الحقیقة بل ربما لا یکونان کذلك فان الفاعل هو ما یفید الوجود والغایة هی ما یفاد لاجله الوجود سواء کان نفس الفاعل واعلی منها ولو کانت الغایة قایمة بذاتها وکانت یصدر عنها امر لکانت فاعلا وغایة فذات الباری علة فاعلیة من حیث انه یفید وجود الاشیاء وعلة غائیة من حیث ان افادته وجودها لاجل علمه بنظام الخیر فیها الذی هو عین ذاته المعشوقة لذاته فان قلت الغایة بحسب الشیئیة متقدمة علی الفعل وبحسب الوجود متاخرة عنه مترتبة علیه فلو کان الباری تع فاعلا وغایة لسایر الاشیاء یلزم ان یکون متقدما علیها ومتاخرا عنها فیکون فیکون شیء واحد اول الاوایل واخر الاواخر قلت تاخر الغایة عن الفعل وترتبها علیه انما یکون اذا کانت من الامور الواقعة تحت الکون واما اذا کانت اعلی من الکون فلا فانهم قسموا المع الی مبدع وکاین والغایة فی القسم الاول یقترن مع وجود المع مهیة ووجودا وفی القسم الثانی یتاخر عنه وجودا وان تقدمت علیه مهیة هذا ما ذکروه فی کتب الفن واقول ان الواجب تع اول الاوایل من جهة وجود ذاته

فیجب ان تکون امرا غیر ذات الفاعل ضرورة مغایرة المقتضی للمقتضی

ذات المفید

وجود ام

علما

وکونه

وکونه علة فاعلیة لجمیع ما سواه وعلة غائیة وغرضا لها وهو اخر الاواخر من جهة کونه غایة وفایدة یقصده الاشیا وتتشوق الیه طبعا وارادة لانه الخیر المطلق والمعشوق الحقیقی فمصحح الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصحح الاعتبار الثانی صدور الاشیاء عنه علی وجه یلزمها عشق یقتضی حفظ کمالاتها الاولیة والشوق الی تحصیل ما یفقد عنها من الکمالات الثانویة لیتشبه بمبداها بقدر الامکان وستعلم الفرق بین الغایة الذاتیة والغایة الغرضیة فان قلت ان الحکما قد استنکفوا عن القول بان افعال الله تع معللة بالغرض والغایة قلت استنکافهم انما هو عن القول بغایة هی غیر نفس ذاته تع من کرامة او محمدة او لذة او ایصال نفع الی الغیر او غیر ذلك مما یترتب علی الایجاد من غیر التفات الیها من جناب قدسه وغناه عن ما سواه بل الحق ان کل فاعل الفعل فلیس له غرض حق فیما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله لان ما یکون لاجله قصد یکون ذلك المقصود اعلی من القصد بالضرورة فلو کان الی معلول قصد صادق غیر مظنون لکان القصد معطیا لوجود ما هو اکمل منه وهو مح فان قلت غرض الطبیب فقصده فی معالجة شخص وتدبیره ایاه حصول الصحة وقد استفاد الصحة من قصده ایاها قلت مفید الصحة مبدا اجل من الطبیب وقصده وهو واهب الکمال علی المواد حین استعدادها والقصد مطلقا مما یهیئ المادة والمفید دایما شیء اخر اشرف من القاصد فالقاصد یکون فاعلا بالعرض لا بالذات فان قلت کثیرا ما یقع القصد الی ما هو اخس من القاصد وقصده قلت بلی ولکنه علی سبیل الغلط والخطا او الجزاف فان قلت فلو لم یکن للواجب غرض فی الممکنات وقصد الی منافعها کالعنایات بالملهمة فکیف یحصل منه الوجود علی غایة من الاتقان ونهایة من التدبیر والاحکام ولا یمکن لنا ان ننکر

الآثار العجيبة الحاصلة في العالم من تكون الاشيا على وجه يترتب عليها
المصالح والحكم كما يظهر بالتأمل في ايات الافاق والانفس ومنافعها التي
بعضها بينة وبعضها مبينة قد اشتملت عليه المجلدات كوجود الحاسة
للاحساس ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر و
الحنجرة للصوت والخيشوم لاستنشاق الهواء والاسنان للمضغ والرية
للتنفس والبدن للنفس والنفس لمعرفة الباري جل كبرياؤه الى غير ذلك
من منافع حركات الافلاك واوضاع مناطقها ومنافع الكواكب
سيما الشمس والقمر مما لا تفي بذكره الالسنة والاوراق ولا يسع بضبطه
الافهام والاذواق قلت وان لم يكن لفعله علة غائية خارجية عن
ذاته ولا لميه مصلحية مباينة من المنافع والمصالح التي نعلمها او لا نعلمه
وهو اكثر بكثير مما نعلمه ولكن ذاته تقرر ذات لا يصلح منها الاشياء الا على
اتم ما ينبغي وابلغ ما يتصور من المنافع والمصالح لان ذاته منبع الخيرات
ومنشأ الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر على اقصى ما يتصور في
حقه من الخير والكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا له كوجود العقل
للانسان والنبي للامة او غير ضروري كانبات الشعر على الاشفار والحاجبين
وتقعير الاخمصين من القدمين بل نقول عناية كل علة لما بعدها
سبيله كما مرت الاشارة اليه هذا السبيل من انها لا يجوز ان تعمل
عملا لاجل معلولها ولا ان تستكمل بما دونها اللهم الا بالعرض لا بالذات
ولا ان تقصد فعلا لاجل الغير وان كانت تعلمه وترضى به وكما ان الاجسام
الطبيعية من الماء والنار والشمس والقمر انما تفعل افاعيلها من
التبريد والتسخين والاشراق والاضاءة لحفظ كمالاتها لا لانتفاع
الغير منها ولكن يلزمها انتفاع وكذلك مقصود نفوس الافلاك
في تحريكاتها ليس هو نظام العالم السفلي بل ما ورآءها وهو التشبه بالخير

الواجب

لا يتوهم انه تعالى لا يعلم بهذه المنافع والمصالح بل عالم بها لكن لا يتوقف على القصد بل فاعليته بالعناية

ومع ذلك فانه عالم بكل خفي وجلي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض

في بعض الاشياء

الاقصى

الاقصى لكن يحصل منها على سبيل الرشح نظام ما دونها لكن قيل وللارض
من كاس الكرام نصيب فعلى هذا يجب قياس كل عال بالنسبة الى السافل
في باب عدم القصد والالتفات والافاضة على سبيل التفضل ليعلم ان
هذه اللوازم من المنافع والمصالح غايات عرضية لا ذاتية ان اريد بالغاية
ما يقتضي فاعلية الفاعل وان كانت غايات طبيعية صادرة عن المبادي
بالذات لا بالعرض كوجود مبادي الشرور غيرها ان اريد بها ما يترتب على
الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملزوماتها التي هي
كون تلك المبادي على كمالها الاقصى يجب ان يكون متصورة لتلك المبادي
اما تصورا بالذات او بالعرض مع ان المبادي بعضها طبايع جسمانية
لا شعور لها اصلا بما يتوجه اليها قلت نفي الشعور مطلقا عن الطبايع
الجسمية مما لا سبيل لنا اليه بل الحق ان الفحص والنظر يوجبانه فان الطبيعة
لو لم يكن لها في افاعيلها مقتضي ذاتي لما فعلته بالذات واذا لم يكن لمقتضيها
وجود الا اخيرا فله نحو من الثبوت اولا المستلزم لنحو من الشعور وان
لم يكن على سبيل القصد والروية بل الحق عده كما في القران المجيد وان
من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان قلت قد يستدل
من جهة احكام الفعل واتقانه على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون
افاعيل المبادي الذاتية على سبيل القصد والروية قلت هذا استدلال
صعيف انما يحسن به مخاطبة الجمهور ممن قصرت افهامهم عن ادراك
الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل غاية وثمرة سواء كان مع
الروية والقصد الى حصولها او لا يكون والروية لا تجعل الفعل ذا غاية
كما يحصل الولد من حركات الاب بلا مدخلية لروية وقصده لحصول
الولد وان اقترن معها روية وقصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية
فعل ذو غاية ولا يحتاج الى روية اخرى وان اصحاب ملكات الصناعات

كما اشرنا اليه

يحصل منهم صنايعهم بلا روية كالكاتب الماهر لا يروى في كتبه كل حرف
والعواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة بل اذا روى الكاتب في كتبه حرف
او العواد في نقرة يغلط ويتبلد فللطبيعة غايات بلا قصد وروية
وقريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك
العضو بلا فكرة ولا روية فان قلت قد صرحوا بان الغاية قد تكون في
نفس الفاعل كالفرح والغلبة وقد تكون في القابل كصورة الكرسي
في الخشب وقد تكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل فقد علم كرضا فلان او سكنى الدار
من تقسيمهم هذا ان الغاية لا يجب ان لا تكون حاصلة في ما دون
الفاعل قلنا الكلام في الغاية الذاتية التي تجعل الفاعل فاعلا وهي
بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل ان جانله التمثل كالعقول و
النفوس والطبايع الشاعرة او تكون عين معقولية الفاعل لذاته المستتبع
وجوده لوجود المع كذات المصدر لنظام الخير في الكل لاجل معقولية
ذاته بذاته على الوجه المذكور وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول اما
نفس الفاعل او اعلى منه وهو المتمثل فيه او المشاهد له والغايات
المذكورة في التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متاخرة عن وجود
المع فلا دخل لها في الايجاد مع ان الحق ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا
لا تكون خارجة عن الفاعل فان حصول صورة الكرسي في الخشب بفعل
وقاصد رضا انسان بفعل ليس غرضه الا طلب اولوية تعود الى نفسه
وكذا الباني لا يبني بناء بيت الا لاستقرار او للاجرة الا لحصول الغاية
الاخيرة وهي الاولوية العايدة الى نفسه نعم حصول الصورة في القابل
وغير ذلك من رضا فلان او سكنى الدار ونحوهما انما هي غاية بمعنى ما
ينتهي اليه الفعل بالذات والتقسيم المذكور انما يأتي فيها ~~في النهاية الذاتية مطلقا~~
اما الغاية الاخيرة التي هي اقصى ما يطلب الشيء لاجله فلا لانها لا تكون

خارجة عن الفاعل فهي علة غائية باعتبار العلم وغاية ذاتية باعتبار العين
كما حققناه فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية ولغايته غاية
وهكذا الى غير النهاية فلا يكون له ولا لشيء منها غاية يسكن لديها كاشخاص
الكاينات مع انهم يثبتون لكل فعل ذاتي غاية قصوى اجيب عنه بان
الغاية هناك نفس طبيعة ذلك الشيء وكانت مستقرة الاستبقاء الا في
ضمن اشخاص بلا نهاية فهذا الاستبقاء علة غائية بالذات وهو واحد
لا بد في حصوله من وجود تلك الاشخاص الغير المتناهية فوجوداتها
غايات عرضية ضرورية لا ذاتية وتمام الاستبصار في هذا البحث
انما يطلب من مواضع متفرقة من كتاب الشفاء **فصل في حيوته تعالى**
الحيوة في حقنا تتم بادراك هو الاحساس وفعل هو التحريك منبعثين
عن قوتين مختلفتين ولما ورد الشريعة في اطلاقها عليه تعالى فالحي في
حقه تعالى هو الدراك الفعال فاذا كان علمه مبدأ للوجود كله فهو حي و
اذا لم يرد علمه على ذاته ولا افتقاره في الفعل الى قوة محركة او آلة كما لنا
بل بذاته يعلم ويفعل فذاته حيوته **فصل في سمعه وبصره** من ضروريات
دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله المعلومة بالقرآن والحديث المتواتر والاجماع ان
الباري تعالى سميع بصير فاختلفوا في اندراجهما تحت مطلق العلم ورجوعهما
الى العلم بالمسموعات والمبصرات او كونهما صفتين زايدتين على مطلق
العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامامية ومنهم المحقق الطوسي قدس
سره وكالشيخ الاشعري ومتابعيه وفاقا لجمهور الحكماء النافين لعلمه
تعالى بالجزئيات على الوجه المخصوص رجعهما الى العلم فاولوا السمع
الى نفس العلم بالمسموعات والبصر الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم
جعلها ادراكين حسيين اما بناء على اعتقاد التجسم او مباشرة الاجسام
في حقه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا او اعتقاد ان الاحساس في

قال القيصري سمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعيان في مقام الجمع والتفصيل ظاهرا وباطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقايق على طريق الشهود وكلامه عبارة عن تجلي الحق لاظهار ما في الغيب وايجاده الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب وايجاده قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون انتهى كلامه

حقه تعالى لبراءته عن القصور يحصل بلا آلة وان لم يحصل فينا لقصورنا الا بالالة ولم يتفطنوا ان الاحساس هو نفس الحضور في المدرك والمدرك جميعا كما سبق بيانه والحاصل ان السمع والبصر عندهم اما مجرد الاحساس او مطلق العلم بالمحسوسات وانك بعد ما علمت ان مناط الجزئية اما الاحساس وهو لا يحصل الا بتاثير الالة واما الشهود الاشراقي وهو لا ينافي التجرد عن الاجسام والتقدس عن المواد وتحققت انه تعالى عالم بجميع الجزئيات على جزئيتها ومادياتها ومنها المسموعات من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام ذوات الاضواء والالوان فاعلم وتحقق انه تعالى يعلم الاصوات والالوان علما حضوريا اشراقيا وانكشافا شهوديا نوريا بنفس ذاته النوري الذي يظهر ويتنور به جميع الاشياء فثبت له تعالى بهذا الاعتبار سمعه وبصره بلا تاويل واما عدم وصفه تعالى بالشام والذايق واللامس فلعدم ورود هذه الالفاظ في الشريعة لايهام التجسم والنقص فيها فتفطن

فصل في تكلمه تعالى قد انطبقت الشرايع كلها على انه تعالى متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام في جسم من الاجسام كالهواء وغيرها فانا اذا تكلمنا احدثنا الكلام في بعض الاجسام التي لنا قدرة على تحريكها فالمتكلم ما قام به التكلم لا ما قام به الكلام كما توهم والتكلم بمعنى ما به يحصل الكلام فينا ملكة قايمة بذواتنا بها نتمكن من افادة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفي الواجب تعالى عين ذاته من حيث يخلق الاصوات والحروف في اي موضع كان من الاجسام لافادة ما في قضائه السابق على من يشاء من عباده وما اثبته المتكلمون من الكلام النفسي فان كان له معنى محصل فيرجع الى الخطرات الاوهام او تخيل ما يوجد من الكلام ولا شك في براءته تعالى عنه وعن ساير ما يختلقه العوام

فصل في حكمته

تعالى وجوده وغناه حكمته زيادة ايجاد الموجودات على احكم وجه واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المضار لان الحكمة يطلق على امرين احدهما العلم التصوري بحقايق ماهيات الاشياء والتصديق بها باليقين المحض المحقق والثاني الفعل المحكم بان يكون نظاما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال ومرتبة ولا شك ان الاول تعالى عالم بالاشياء على ما هي عليه علما هو اشرف انواع العلوم لان علمه بنظام الوجود هو مبدأ لنظام الكل كما سبق والعلم الذي هو مبدأ الوجود اشرف من العلم المستفاد من الوجود واما افعاله فهي في غاية من الاحكام اذ اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وانعم عليه بكل ما هو ضروري وبكل ما هو زينة وتكملة وان لم يكن ضروريا بل فضيلة كتقويس الحاجبين وتقعير اخمص القدمين وانبات اللحية الساترة لتشنج البشرة في الكبر الى غير ذلك من لطايف يخرج عن الحصر في الحيوان والنبات وجميع اجزاء العالم فاعطى لكل شيء قوة يحفظ بها كماله الموجود وقوة يتحرك بها الى كماله المفقود ويكمل هذا بما اودع في كل منها من عشق ما هو كامل منها لكماله ليحفظ به كماله وشوق ما هو ناقص منها الى كماله الممكن في حقه شوقا مناسبا لجماله ليجبر به نقصه والشوق يتركب من لذة من حيث ادراك المشتاق اليه الذي هو اثر من الوصول ومن الم من حيث ادراك فقدان حقيقته التي حصولها عين الوصول فكل من يكون ادراكه اتم يكون عشقه وشوقه اوفر وبالجملة ملاك الامر في نيل كل مطلوب العشق وكما ان ذات كل شيء اليق الاشياء به وخير الامور لديه وان ثبوت كل شيء له فرع ثبوته لنفسه فكذلك عشق ذاته مبدأ لعشق ساير الاشياء التي تليق به وتؤثر عنه فانا لو لم نعشق ذواتنا لم نلتذ بشيء والعشق هو الشعور بالكمال فشعور كل احد بوجود ذاته اصل سعادته لانه مبدأ للشعور بكل وجود وخير كما عرفت **فحكمته** تعالى التي هي ايجاد الموجودات على احكم الوجوه واصلحها

انما تنتظم بالعشق الساری فی جمیع الذراری **وجوده تعالی** فیضان الوجود منه علی کل ما یقبله بقدر ما یقبله من غیر منع وبخل وتعویض سواء کان جوهرا عینیا او ثناء او فرحا او دعاء او صیتا وبالجملة الجواد الحقیقی ما لا یکون اعطاؤه شیئا لاجل تحصیل اولویة تعود الی ذاته والا لم یکن اعطاؤه جودا بل یکون فی الحقیقة معاملة او استعاضة فلم یکن تاما فی ذاته لانه عادم کمال ویجبر بذلک نقصانه وقاصریته عن الکمال المطلق فی حد ذاته بحیث یکون کمال بلا نقص وتمام بلا قصور وفعل بلا قوة کان فعله منبعثا عن ذاته وکرمه ناشیا عن حاق حقیقته غیر معلل بغیره ولا مستند الی ما سواه فیکون فعله وجودا حقیقیا **و**اذا دریت ان کل مختار یقصد احد طرفی المقدور المتساویین بالنسبة الی ذاته وقدرته فلا بد له من مرجح یجعل ذلک الطرف اولی له وارجح عنده فالترجیح متقدم علی ارادته فیکون فاعلیته مستفادا من غیره فلم یکن ذاته بذاته معطیا بل بغیره فیکون ذا حاجة الی غیره فی صفة کمالیة له فلا یکون غنیا مطلقا فکل غنی مطلق یجب ان یکون فعله اعلی من ان یکون بارادة زایدة علی ذاته لامتناع ان یکون شیء من الاشیاء اشرف من ذاته حتی یکون داعیا له فی فعله وباعثا له علیه بعد ان لم یکن ذاته کذلک فلیس ذاته غنیا من کل الوجوه فالحق الاول کما انه غنی فی ذاته لوجوب وجوده فکذلک هو تعالی غنی فی فعله فهو الغنی المطلق وکل ما سواه لامکانه فقیر الیه کما ورد فی القران المجید الله الغنی وانتم الفقراء **فصل فی انه تعالی مبتهج بذاته** وان عنده من المعنی الذی یعبر من نظیره فی حقنا باللذة والغبطة والفرح والسرور بجمال ذاته وکمالها ما لا یدخل تحت وصف واصف وان للملائکة المقربین الذین سیقام البرهان علی وجودهم من الابتهاج واللذة بمطالعة جمال الحضرة الربوبیة ما یزید علی ابتهاجهم بکمال انفسهم وتبیین هنا بعد تمهید قواعد **الاولی** ان تعرف

معنی

معنی اللذة والالم فاللذة عبارة عن ادراک ملایم فقط **و**الالم عبارة عن ادراک المنافی ولا ینبغی ان یظن ان کل واحد منهما عبارة عن صفة تتبع الادراک للملایم او المنافی بل الادراک اسم عام وهو منقسم الی لذة والم وما لیس بواحد منهما فهو غیر زاید علی الاقسام **والثانیة** ان تعرف ان ملایم کل قوة فعلها الذی هو مقتضی طبعها من غیر افة وعایق فمقتضی القوة الغضبیة الغلبة وطلب الانتقام ولذتها به ومقتضی طبع الشهوة الذوق ومقتضی الخیال والوهم الرجا به یلتذ وهکذا کل قوة من القوی **الثالثة** ان العاقل الکامل یقوی فیه القوی الباطنة علی القوی الظاهرة ویستحقر لدیه لذات القوی الحسیة عند لذات القوی العقلیة والوهمیة ولذلک اذا خیر المرء بین الحلو والهریسة وبین الاستیلاء علی الاعداء وادراک اسباب الریاسة والغلبة فان کان المخیر ساقط الهمة میت القلب جامد القوی الباطنة اختار الهریسة والحلوا وان کان المخیر بذین العقل بهی النفس استحقر لذة الطعام بالاضافة الی ما ینال من لذة الریاسة والغلبة علی الاعداء **الرابعة** ان کل قوة فانما لها لذة ادراک ما هو قوة علیه اذا کان موافقا لها ولکن تتفاوت اللذات بحسب تفاوت الادراک والقوی المدرکة والمعنی المدرک فکلما کانت القوة اقوی فی نفسها واشرف فی جنسها کانت لذتها اقوی فان لذة الطعام بحسب قوة شهوة الطعام ولذة الجماع کذلک ولذة العقلیات اشرف فی جنسها من لذة الحسیات حتی اختار العاقل تلک علی هذه وکذا کلما کان الادراک اشد کان اللذة اتم فلذة النظر الی الوجه الجمیل علی قرب وفی موضع مضیء اتم من لذته فی ادراکه من بعد لان ادراک الشیء من القریب اشد وایضا کلما کان المدرک اتم فی حقه کانت اللذة به والالم منه اکثر **الخامسة** وهی نتیجة المقدمات الماضیة ان اللذة العقلیة اقوی واشرف من الحسیة لانها لا تکون الا فی

الآت جسدانية وانما تفسد بادراك مدركاتها اذا قويت اذ لذة العين
في الضوء والمها في الظلمة والضوء القوي يفسدها وكذا الصوت القوي
يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده والمدركات العقلية الجلية
تقوي العقل وتزيده نورا وكيف لا والقوة العقلية قايمة بنفسها لا
تقبل التغير والاستحالة والقوة الحسية في جسم مستحيل واقرب الموجودات
الارضية الى الاول واشدها مناسبة هو القوة العقلية من الانسان
كما سياتي واما ادراك العقل فانه يفارق ادراك الحس من وجوه اذ يدرك
الشيء على ما هو عليه من غير ان تقترن به ما هو غريب له وينال حاق
جوهره ولبه ذاته مجردة عن القشور واللبوسات واما القوة الحسية
فلا تدرك الا الخلطاء ولا تنال الا المشوبات بغيرها فلا تحس باللون مما
لم تحس معه بالطول والعرض والوضع والاين وبامور اخرى غريبة عن
حقيقة اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي ويجردها عن قرايبها الغريبة
وايضا فادراك الحس يتفاوت فيرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا
في البعد وكلما صار ابعد يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل
رؤيته وكلما صار اقرب صار اعظم الى ان يصير بسبب القرب كنصف
العالم ثم يبطل رؤيته وادراك العقل يطابق المدرك ولا يتفاوت وايضا
فالحس في الادراك يغلط كثيرا حيث يرى الشمس بقدر راحة ومقدار
جرمها مائة وستين مثلا لمقدار جرم الارض واما العقل الذي يراعي
القوانين العقلية المنطقية ويتطهر عن المعاصي والادناس ولا يزاحمه الوهم
والوسواس فهو معصوم عن الغلط والخطاء واما المدرك فمدركات
الحس الاجسام واعراضها المادية ومدركات العقل الهيئات الكلية
الازلية والذوات النورية العقلية التي يستحيل تغيرها وذات الحق
الاول الذي يصدر منه كل كمال وجمال وبهاء في العالم فاذا لا قياس للذة

الحسية الى العقلية **فك عقدة** لا يبعد ان يحضر المدرك الموجب للذة
الوافرة ولا يشعر الانسان باللذة لكونه غافلا عنه او مشغولا بغيره كالمتفكر
الغافل عن الالحان الطيبة او لكونه ممنوا بافة غيرت مزاجه وطبعه كالذي
يستلذ عن اكل الطين او شيئا حامضا لطول الفه فان طول المؤانسة ربما
يحدث ملايمة بين طبعه وبينه فيستلذ ما هو مكروه بالاضافة الى
الطبع الاصلي كالذي به مرض بوليموس فان جميع اعضائه محتاج الى
الغذاء وفي معدته والات هضمه آفة تمنعه عن الاحساس بشهوة الطعام
وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة كالبصر الضعيف
قد يتاذى بادنى ضوء وان كان ذلك موافقا لذيذا بالاضافة الى الطبع
السليم فبما ذكر يندفع سؤال من يقول لو كانت العقليات الذ من الحسيات
لكان لذتنا بالعلوم والمنا بالجهل يزيد على لذتنا بالحسيات والمها بفقدها
لانا نقول سبب ذلك خروج النفس عن مقتضى الطبع الاصلي بالعادات
الردية والافات العارضة ووقوع الالف مع المحسوسات والاخلاد
الى الارض واشتغال النفس بمقتضى الشهوات ومعادات الخصوم فان
هذه العوارض بازلته في النفس بمنزلة المرض والخدر في العضو وقد يصيب العضو
الخدر نار محرقة يحرقه وهو لا يحس به فاذا زال الخدر احس وعوارض البدن
اوجبت مثل هذا الخدر فاذا فارقت النفس البدن بالموت ادرك
ما هو حاصل للنفس من الم الجهل ان كان جاهلا ردي الخلق ولذة العلم
ان كان عالما زكيا الطبع حسن الخلق **فاذا تمهدت هذه القواعد**
تحصل منها ان الواجب تعالى اجل مبتهج بذاته لانه يدرك لذاته على ما هو
عليه من الجمال والبهاء وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومبدأ كل حسن
ونظام فهو من حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة
ومن حيث كونه ادراكا اشرفها اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه

قال القيصري ما ذكره في تعريف الحب والعشق تعريف باللازم المفارق لان الابتهاج انما يحصل للمحب عند تصور حضور المحبوب لا دائما والحب عند فراق المحبوب يعدم تصوره ... وليس بمبتهج وايضا الابتهاج هو سرور المدرك بحضور المحبوب او بتصور حضوره والحب تارة يقع ذلك وتارة عنده ذلك وذلك مع ان الابتهاج بالتصور لا يكفي بل العمدة في الحب الابتهاج بالحضور

مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو اذن اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من الغبطة والكمال ومن نظر الى سرور الانسان و ابتهاجه بنفسه اذا استشعر بكماله في الاستيلاء بالعلم على الكل والاستيلاء بالغلبة والملك على جميع الارض اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال الصورة وانقياد كافة الخلق فان هذين الامرين اي الاستيلاء العلمي على الجميع و الاستيلاء العيني على البعض لو تصور اجتماعهما لشخص لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاض من الغير والاخر مستعار معرض للزوال و لا يرجع الا الى معرفة امور حصولها حصول ذهني غير عيني واستيلاء على بعض نواحي الارض التي لا نسبة لوجودها الى اجسام العالم فضلا الى الجواهر العقلية والملائكة الروحانية فقياس لذة الاول تعالى الى لذتنا كقياس كماله الى كمالنا اذا فرضت لنا مثل هذه الحالة وقد قال بعض العلماء لو لم يكن له تعالى من اللذة بادراك جمال ذاته الا ما لنا من اللذة بعرفانه مهما التفتنا الى جلاله وقطعنا النظر عما دونه واستشعرنا عظمته وجلاله و حصول الكل منه على احسن نظام وانقيادها له على سبيل التسخير الجلي والطاعة الطباعية ودوام ذلك ازلا وابدا من غير امكان تغير لكانت تلك اللذة لا يقاس بها لذة وكيف وادراكه لذاته لا يناسب ادراكنا له لانا لا ندرك من ذاته وصفاته الا امورا جملية يسيرة واعلم ان العشق ايضا معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق فهو استدعاء اكمال هذا التصور والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فان مراتب حصول الصورة متفاوتة اذ التمثل الخيالي مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل العقلي اقوى منه والشهود الاشراقي اتم الادراكات وكل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا منه وفاته شيء وفي هذا سر عظيم لارباب الذوق والعرفان والاشارة الى المعتبر منه ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة

المشتاق

قال في التلويحات كل لذة هي بادراك ... فالملك بذاته ... حيوة وادراك وعلم انتهى

المشتاق اليه فان الظمآن يتصور اولا الري فيحصل له ذلك حصولا ضعيفا هو يوجب طلبه على اتم وجه فالريان يشتاق الريان ويطلبه وهكذا كل ذي طلب لا يطلب الا ما هو تمام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان كنت من اهله وبالجملة الشوق يصحبه قصور واما العشق فقد يتقدس و يتعالى عن الشوائب فالاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق اولم يعشق لكنه معشوق لذاته من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات المفتقرة اليه اذ ما من موجود الا وله عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق والنور المحض الذي هو بلا شوب شرية وظلمة ونقص وآفة ويتلوه عشق المبتهجين به وبذواتهم لا من حيث هم هم بل من حيث كونهم مبتهجين به وهم الملائكة العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على الدوام في مطالعة ذلك الجمال على ما سيأتي بيانه فلذاتهم ايضا بذاته ولكنها دون لذة الاول و اما التذاذهم بانفسهم فهي من حيث نظروا انفسهم عبيدا وخدما له مسخرين فان من عشق ملكا من الملوك فاقبل عليه بخدمته كان تبجحه بحشمه و قومه وابيه ونسبه راجعا الى التبجح بذلك الملك وبعد المرتبتين الاوليين في الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين المتحركين الى طلب رب العالمين المتواجدين في عظمة اول الاولين هو الذي ادار رحاها وبسم الله مجريها ومرسيها وهذه مرتبة النفوس التي في عالم الافلاك فهم من حيث هم مشتاقون قد نالوا نيلا وفقدوا فقدا نالوا العدم وصولهم الى الغاية القصوى من الوصال في حقهم لكن النفوس من حيث هي نفوس تصحبها قوة وهجران ابدا فهم واجدون في عين الحرمان وواصلون حين الفراق فلا محالة تغشيهم نوع دهشة وحيرة كالواقد ذوقا وذوقا اذ لانينا لا ينكر كان من قبل ارحم الراحمين وهاتان الجهتان فيهم بازاء الرجاء والخوف في الانسان ومعشوق العالمين في العالم الصالح وبعد هذه المراتب مرتبة النفوس الانسانية التي وصلت

قال القيصري ما ذكروه في تعريف الحب والعشق تعريف باللازم المفارق لان الابتهاج انما يحصل للمحب عند تصور حضور المحبوب لا دائما والمحب عند فراق المحبوب مع عدم تصوره محب ايضا وليس بمبتهج وايضا الابتهاج هو سرور المدرك بحضور المحبوب اي تصور حضوره والمحب تارة تعطى ذلك واخرى ضده ذلك وذلك مع ان الابتهاج بالتصور لا يكفي بل العمدة في الحب الابتهاج بالحضور

مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو اذن اقوى مدرك لاجل مدرك
باتم ادراك بما هو عليه من الغبطة والكمال ومن نظر الى سرور الانسان و
ابتهاجه بنفسه اذا استشعر بكماله في الاستيلاء بالعلم على الكل والاستيلاء
بالغلبة والملك على جميع الارض اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال الصور
وانقياد كافة الخلق فان هذين الامرين اي الاستيلاء العلمي على الجميع و
الاستيلاء العيني على البعض لو تصور اجتماعهما الشخص لكان غاية
اللذة مع ان احدهما مستفاض من الغير والاخر مستعار معرض للزوال و
لا يرجع الا الى معرفة امور حصولها حصول ذهني غير عيني واستيلاء
على بعض نواحي الارض التي لا نسبة لوجودها الى اجسام العالم فضلا الى
الجواهر العقلية والملائكة الروحانية فقياس لذة الاول تعالى الى لذتنا
كقياس كماله الى كمالنا اذا فرضت لنا مثل هذه الحالة وقد قال بعض العلماء
لو لم يكن له تعالى من اللذة بادراك جمال ذاته الا ما لنا من اللذة بعرفانه مهما
التفتنا الى جماله وقطعنا النظر عما دونه واستشعرنا عظمته وجلاله وجماله
وحصول الكل منه على احسن نظام وانقيادها له على سبيل التسخير الجلي
والطاعة الطباعية ودوام ذلك ازلا وابدا من غير امكان تغير لكان
تلك اللذة لا يقاس بها لذة وكيف وادراكه لذاته لا يناسب ادراكنا له
لانا لا ندرك من ذاته وصفاته الا امورا جلية يسيرة واعلم ان العشق
ايضا معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق فهو الحركة الى
تتميم هذا الابتهاج (اعني ان يكون حاضرا بوجوده ام لا)
الكمال هذا التصور والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فان مراتب حصول
الصورة متفاوتة اذ التمثل الخيالي مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل
الحسي اقوى منه والشهود الاشراقي اتم الادراكات وكل مشتاق فالى مرغوب
فانه قد نال شيئا منه وفاته شيء (الذي يكون بين العلم والجهل) وفي هذا سر عظيم لارباب الذوق والعرفان
والاشارة الى المعتبر منه ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة (بل اشارة عظيمة)

الاشتياق

قال في التلويحات كل لذة هي بادراك وخيرة فاظنك بذات نفسها خيرة وادراك وعلم انتهى

المشتاق اليه فان الظمآن يتصور اولا الري فيحصل له ذلك حصولا
ضعيفا هو يوجب طلبه على اتم وجه فالريان يشتاق الريان ويطلبه وهكذا
كل ذي طلب لا يطلب الا ما هو تمام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك
ان كنت من اهله وبالجملة الشوق يصحبه قصور واما العشق فقد يتقدس
ويتعالى عن الشوائب فالاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق او لم يعشق
لكنه معشوق لذاته من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات المفتقرة
اليه اذ ما من موجود الا وله عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق
والنور المحض الذي هو لا يشوبه شرية وظلمة ونقص وآفة ويتلوه عشق المبتهجين
به وبذواتهم لا من حيث هم هم بل من حيث كونهم مبتهجين به وهم الملائكة
العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على الدوام في مطالعة ذلك
الجمال على ما سياتي بيانه فلذتهم ايضا بذاته ولكنها دون لذة الاول و
اما لذتهم بانفسهم فهي من حيث ركوا انفسهم عبيدا وخدما له مسخرين
فان من عشق ملكا من الملوك فاقبل عليه بخدمته كان تبجحه بخشمه و
قومه وابيه ونسبته راجعا الى التبجح بذلك الملك وبعد المرتبتين الاولين
في الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين المتحركين الى طلب رب العالمين
المتواجدين في عظمة اول الاولين هو الذي ادار رحاها وبسم الله مجراها
ومرسيها وهذه مرتبة النفوس التي في عالم الافلاك فهم من حيث هم
مشتاقون قد نالوا نيلا وفقدوا فقدا نالوا العدم وصولهم الى الغاية
القصوى من الوصال في حقهم لكون النفوس من حيث هي نفوس تصحبها
قوة وهجران ابدا فهم واجدون في عين الحرمان وواصلون حين الفراق
فلا جرم تغشيهم نوع دهشة وحيرة كما قال ذو وقتا ذو راذي لنبينا لا يزكان من
قبل ارحم الراحمين وهاتان الجهتان فيهم بازاء الرجا والخوف في الانسان ومعشوق العالمين
العالم الصالح **وبعد هذه المراتب** مرتبة النفوس الانسانية التي وصلت في

المشتاق

جيفة الدنيا وترالى العنطة العظمى فان اشرف احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة
شوقها يودى الى الطلب السريع والسير الحثيث الى الحق فان كانت تلك الحركة مودية
الى النيل بطل الطلب وصفت البهجة وحقت وهو الفنا الذى يسمى عند
الصوفية بالولاية فقارنت بمرتبة السابقين المقربين اذ الانسان له سبيل
الى ان يكتسب سعادة حقيقية بان يخرج اولا قوته العقلية من القوة الى
الفعل لتنتقش بالوجود كله على ترتيبه ونقشه وهيئته ورقشه فيدرك
الاول وما يتلوه من الملائكة المقربين وما بعده من الموجودات وربما
يحس بابنى لذة من الاطلاع عليها فى هذه النشاة لمكان اشتغاله بالبدن
فاذا فارق البدن بالموت اوحصل له ما حصل للمتجردين من جلباب البشرية
يعنى ملكة خلع البدن حيثما يلحق بالملاء الاعلى ويصير رفيق الملائكة وهنالك
لجة الوصول وهنا معنى السعادة فى حق الانسان ويتلو هذه النفوس الانسانية
نفوس حيوانية سواء كانت من نوع الانسان او انواع اخرى حيوانية
طالبة لكمالات وهمية وخيرات خيالية فهى صنفان سعيدة وشقية
فالسعيدة نفوس بشرية يتصور الحق الاول تصورا مثاليا ويتمثل لها
الوسايط العقلية لفيضه وجوده بالامثلة الماخوذة عن المبادى
الجسمانية والافعال الباطنية المقربة اليه والنيات الصالحة المزلفة
لديه بنظايرها من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك
ويتخيل الغايات الحقيقية كالغايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية
الحق الاول لا ذاته تعالى فلهذا صارت عباداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات
اهل الحق واشباحا للسلاك العارفين وسلوكهم سبيل الحق وخضوعهم
وخشوعهم بالقلب الصافى والنية الخالصة والمودة الحقيقية والشقية
نفوس منغمسة فى عالم الطبيعة منكسة رؤسها لانكبابها على الشهوات
واللذات الحسية والتغلبات الحيوانية فهى التى كفرت بانعم الله وصرفت

قواها الشهوية والغضبية فى غير ما خلقت لاجله وضلت ضلالا بعيدا
وخسرت خسرانا مبينا وهى مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية عن عشق
وشوق الى طلب الخير الاقصى والحق الاعلى بحسب غريزتها وطبعها التى
اشير اليها فى الكلام الالهى بقوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وان عزلت
عن ما هو مفطورة عليه بسبب اقتراف الخطيئات واعتراف السيئات
وفى الحديث النبوى عليه واله الصلوة والسلم كل مولود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه **تتميم** حكم التدبر فى الامور العالمية
مبدعة كانت اوكاينة عالية او سافلة تقتضى ان يكون لكل منها كالانفس
وعشقا عقليا او طبيعيا او حيوانيا لذلك الكمال وشوقا طبيعيا او اراديا الى
طلبه حيث فارقه رحمة من الحق الاول على سبيل العناية الخالى عن النقص
والشين فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات فالكاينات البائدات
كالسابقات الباقيات على اعتراف عشق وشوق من هذا البحر الخضيم واستضاء
نور من هذا الواهب القديم وما احسن ما قيل صلت السماء بدورانها
والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر
ولذكر الله اكبر فذلك من عميم اللطف شكر وهنا من رحيق الشوق سكر

فصل فى كيفية محبته تعالى للخلق

اعلم ان شواهد القران والحديث متظاهرة على ان الله تعالى يحب عباده فلابد من معرفة ذلك وكيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية ثم نذكر البرهان العقلى عليه قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وقال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا وعن النبى صلعم انه قال اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب والتايب كمن لا ذنب له وقد رتب الله تعالى على المحبة غفران الذنب فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم وقال صلعم حكاية عن الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه

فاذا احببته الحديث و قد ورد فى الحديث ان الله تعم ليحب العبد حتى
يبلغ من حبه له ان يقول له اعمل ما شئت فقد غفرت لك وما ورد من
الفاظ المحبة فى الاحاديث المروية بطرق اهل البيت صلوات الله عليهم
اجمعين خارج عن الحصر وكفاك شاهدا كونه ص مسمى بحبيب الله وقد علمت
ان محبة الخلق لله حقيقة وليست مجاز عن امتثال الاوامر واجتناب النواهى
كما زعمه طايفة من المتكلمين كالزمخشرى و من يحذو حذوه اذ قد بينا ان المحبة
وما يرادفها فى وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشئ الموافق سواء
كان عقليا او حسيا حقيقيا او مظنونا وبينا ان الواجب تعم اجل من كل
جميل فكذلك حب الله لمخلوقاته حقيقى وليس مجاز عن ايصال الثواب للطاعات
كما زعموا بل ارفع من ذلك نعم الاسامى كلها اذا اطلقت على الله تعم وعلى غيره
لم يطلق عليهما بمعنى واحد فى درجة واحدة حتى ان اسم الوجود الذى هو
اعم الاشياء اشتراكا لا يشمل الواجب والممكن على نهج واحد بل كل ما سوى الله
وجوداتها اظلال واشباح محاكية لوجود الحق ومع ذلك ليس اطلاق الوجود
على ما سوى الله مجازا لغويا بل مجازا عرفانيا عند اهل الله وهكذا فى ساير
الاسامى كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق
الخلق وواضع اللغات انما وضع هذه الاسامى اولا للخلق لانها اسبق
للعقول والافهام من الخالق فلهذا وقع السفر منها اليه تعم فالمحبة فى
حق الخلق يصحبها نقص وشين واما فى حق الخالق فهى مقدسة عن القصورات
والنقايص والكدورات الامكانية واما البرهان العقلى على وجودها
للحق تعم فلما مرت الاشارة اليه سابقا ان من احب ذاتا متصفة بالعظمة
والكبرياء والقدرة والجود واللطف والكرم فلابد وان يحب ما ينشاء
من ذاته بذاته من الاثار واللوازم النابتة المنبعثة عنه بلا مدخلية
الغير فان كان لاثار الشئ ولوازمه حيثية اخرى غير كونها اثارا ولوازم

العبد

لذلك

لذلك الشئ يمكن ان يتعلق بها محبة استقلالية من جهة اخرى غير جهة
كونها تابعة واما اذا لم يكن لتوابع الشئ حيثية سوى انها توابع له كالحقايق
الممكنات بالقياس الى الحق الاول طبقما حققناه فى مظانه فلا يمكن تعلق
الابتهاج بها الا من جهة الابتهاج به تعم بل الابتهاج بلوازم الحق الاول
واثاره هو بعينه الابتهاج بذاته تعم ومن احب عالما احب تصنيفه من
حيث هو تصنيفه والعالم بجميع حقايقه وهيئاته وصوره تصنيف الله
تعم بلا حيثية اخرى كما اشرنا اليه ولما ثبت من قبل محبته تعم لذاته المستجمعة
لاوصاف الكمال ونعوت الجلال فقد ثبت محبته للوازمه واثاره التى هى موجودات
العالم باسرها ولما بين ان وجود الممكن فى نفسه وكونه اثرا من اثار قدرة الله
مما امر واحد بلا اختلاف فان وجودات المخلوقات هى بعينها روابط
فيض الحق وتجلياته فوجود كل ممكن ليس الا جهة من جهات كمال الحق
وجوده فابتهاجه تعم بذاته منطو فيه ابتهاجه بجميع افعاله واثاره
كما ان علمه بها منطو فى علمه بذاته ثم ان طبقات وجود الخلايق متفاوتة
قربا وبعدا من المبدا الاعلى شرفا وخسة كمالا ونقصا فاحق الخلق بمحبة
الحق هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعم فى سلسلتى البدو والرجعى و
الاخرة والاولى ثم يتلوه فى المحبة ما يتلوه فى النسبة ويقربه فى درجة الوجود
وهكذا متدرجا الى الاخس فالاخس حتى ينتهى الى اخس الموجودات وانحس
العاصيات وهو ابليس من الاحيا والهيولا الجسمية من الاموات وبينها
من نقص الابدان والاشباح واعصى النفوس والارواح ولو تيسر للزمخشرى
وغيره من المتكلمين المنكرين ما تيسر للعارفين الواجدين لكرامة الله على خلقه
وفرط لطفه ورحمته عليهم للعالمين على نظاميته تم ومحبته الخالية من القصور
والنقص التى هى بالحقيقة يرجع الى ابتهاجه بوجود ذاته المنبعثة عنها كل خير
وكمال وزينة وجمال لما انكروها لكنهم لاشتغالهم بغير الله واياته احتجبت

لذاته وهى عين علمه

الجمال

لعنايته تعالى

ما تيسر للعارفين الواجدين لكرامة الله على خلقه وفرط لطفه ورحمته عليهم

عنهم هذه المعرفة بل حصر عقولهم في عالم الشهادة لا يهتدون من الحق الا
الى مجرد مفهوم الوجود ولا يتطرقون الى حريم الكشف والشهود ولم يعلموا
ان القوم قد بلغوا في رتب الذوق والايمان الى اتم من المحسوس وجادوا
من فرط الشوق والوجدان بالارواح والنفوس قرئ عند الشيخ ابي سعيد
المهني قدس سره قوله تعالى يحبهم ويحبونه فقال بحق يحبهم فانه ليس يحب الا
نفسه على معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غيره كمن لا يحب الا نفسه
وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يتجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث
هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه فانظر ايها المنصف الى مرتبة
عرفان هذا الشيخ الجليل المنزلة العظيم المرتبة كيف حقق الامر وتفطن به
فانه كما عرف ان محبة الاثار المختصة بشئ يرجع بالحقيقة الى محبة نفس
ذلك الشئ كذلك انكشف له لاجل الرياضات العلمية والعملية ان وجود
الممكنات ليس حقايقها الا اثار الحق تعالى وتوابع له بلا اختلاف حيثية
كما زعم المحجوبون ان كون الممكن موجودا شيء وكونه اثرا تابعا شيء اخر حتى
يلزم الكثرة في حقيقة الوجود والاستقلال للاشياء في الكون بان يكون
صفة الافتقار الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل الحق الحقيق بالتصديق
ان حقيقة الممكن ليست الا عين الافتقار والتعلق بالغير وهو ظلي الوجود
ضعيف الذات لكن لكل ممكن من الممكنات نوع حكاية عن الحق تعالى متفاوتة
بحسب قربها وبعدها وكثرة قشورها وقلتها كما في المرائي المتخالفة البيان
والاوضاع والصقالات المحاكية لصورة شخص بعينه فانها لا محالة اختلفت
في حكاياتها عظما وصغرا وتحديبا وتقعيرا واستقامة واعوجاجا وصفا
وكدورة مع ان المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذلك حكم
الممكنات في قبول تجلي الحق الاول وحكايتها عن ذاته ولنعطف عنان
الكلام الى ما كنا فيه ونرجع الى حيث فارقناه وهو ان الواجب تعالى

فهو

الاتحاد في العزه

كما اشرنا اليه

لا يجب

لا يحب الا نفسه فمحبته لما سواه لا يؤدي الى نقص فيه تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وما ورد من الالفاظ في حبه لبعض عباده على وجه اخص من الوجه
العام فهو يرجع الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه والى تمكينه اياه
من القرب منه والى ارادته ذلك به في الازل لقوة استعداده الحاصلة له
بالفيض الاقدس فحبه تعالى لمن احبه ازلي مهما اضيفت الى الارادة الازلية
والعلم الازلي بوجه نظام الخير واذا اضيف الى فعله وتوفيقه اياه وهدايته
وتسهيله سبيل الحق الذي يكشف به الحجاب عن قلب عبده فهو حادث
في حدود السبب المقتضي له المسمى بالفيض المقدس واشير الى الاول السعيد سعيد
في الازل والشقي شقي لم يزل وكذا قول امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا
ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت
طلبته اكثر مما سمى له في الذكر الحكيم والى الثاني يمحو الله ما يشاء ويثبت و
عنده ام الكتاب فيكون تقرب العبد بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع
الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب من ربه وكل ذلك من لطف الله
ومحبته الازلية ولا يفهم الفرق بين المحبة التي يجب تنزيه الله تعالى عنها
وبين المحبة الخالية عن النقص الا بمثال وهو ان الملك قد يقرب عبده
من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساط الملك اياه وذلك لميله الى عبده
له اما لينصره بقوته او ليستريح بمشاهدته او ليستشيره في رايه او ليهيئ اسباب
شرابه وطعامه فيقال ان الملك يحبه ويكون معناه ميله اياه وهذه هي
المحبة التي منشاؤها قصور المحب عن الكمال الاتم والله مقدس عن نحوها
وقد يقرب عبدا ولا يمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع والاستنجاد به
ولكن لكون العبد في نفسه موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال
الحميدة بما يليق به ان يكون قريبا من حضرة الملوك وافر الحظ من قربهم
بحسب استحقاقه في نفسه لا لكون الملك ذا غرض فيه وفي قربه لاستغنائه

عنه فاذا رفع الملك الحجاب بينه وبينه بقي قد احبه واذا اكتسب من
الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب بقي قد وصل وحبب نفسه الى
الملك وهذا المعنى الثاني من المحبة يليق بالاول تعالى لا المعنى الاول بشرط
ان لا يسبق الى فهمك دخول تغير عليه تعالى عند تجدد القرب فان الحبيب
هو القريب من الله والقرب من الله بالبعد من صفات البهايم والسباع و
الشياطين والتخلق بمكارم الاخلاق التي هي الاخلاق الالهية فهو قرب
بالمعنى والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا فصار قريبا فقد تغير فربما
يظن به ان القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعا وهو محال
في حق الله تعالى بل لا يزال على ما كان من ازل الازال ولا ينكشف هذا الا لاصحاب
الذوق والحال **المقالة الثالثة في افعاله** والكلام فيها يشتمل
على مقدمة وفصول **اما المقدمة** ففيها تقسيمات **الاول** ان الموجودات
الجوهرية باعتبار التاثير والتاثر ينقسم الى ثلثة اقسام فعال غير منفعل
ويعبر عنه اصطلاحا بالعقول المجردة ومنفعل غير فاعل وهو الجسم بما
هو جسم اي ذو ابعاد ثلثة فقط ومنفعل فاعل ينفعل من العقول الفعالة
ويفعل في الاجسام المنفعلة ويسمى النفوس والصور وهذه الاقسام يقضي
العقل بامكانها واما اثبات وجودها فيحتاج الى برهان نعم الاجسام معلوم
الوجود باعانة الحس وليس هو بنفسه محسوسا بل بظواهره وبصفاته من
اللون والشكل والتحيز واما النفوس والصور فيدل عليها حركات الا...
وانحفاظ طبايعها واما العقول فيدل عليها تحريكات النفوس واشواقها
التقسيم الثاني ان الموجودات باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى تام
وناقص والتام الى فوق التمام وغيره والناقص الى المستكفي وغيره
فالتام ما يكون بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا
بل كل ما يمكن له بالامكان العام فهو موجود حاصل له والناقص ما لا يحصل

معه كل ما هو ممكن له بل لا بد من ان يحصل له ما به يكمل بعد ما لم يكن حاصلا
له والاول ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث ان يحصل لغيره من
وجوده ايضا فيسمى فوق التمام لانه في نفسه تام وكان قد فضل منه وفاض
على غيره والثاني ان لم يحتج في وصوله الى كماله اللايق في حقه الممكن له الى
امر خارج عن ذاته وعن علله الذاتية حتى يحصل له ما ينبغي ان يحصل له
فيسمى مستكفيا فمثال فوق التمام المبدا الاعلى ومثال التام العقول
الفعالة ومثال المستكفي النفوس الفلكية والافلاك وما فيها ونفوس
الانبيا صلوات الله عليهم حيث لا يحتاجون في بلوغهم الغاية في الكمال
الى تعلم بشري بل بالقاء الوحي والهام الحق من الملك والملئكة ولهاما
بها من العلل الذاتية للانسان ومثال الناقص باقي النفوس الانسانية
التي تحتاج في التكميل الى الانبياء والاوصياء عليهم السلم **التقسيم الثالث**
للاجسام خاصة وهي كما سبقت اليه الاشارة اخص اقسام الموجود فينقسم
بحسب القسمة العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الخارج الى
بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء و
وبالمركب الذي يجمع طبيعتين متخالفتين او اكثر مع اختلاف قوى وطبايع
فيه وبالقسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما يتاتى منه التركيب والى ما لا يتاتى
ونعني بما لا يقبل التركيب هو الذي له وجود كمالي يمكن له مع بساطته
واصل هويته عبادة الحق وعبوديته وطاعته ومعرفته من غير اكتساب
قوة اخرى يحتاج اليها فيها وبما يقبل التركيب ما لا يمكن له من حيث هو
هو طلب الكمال والوصول الى شهود الحق وعبادته وعرفانه الا من ان
يمكنه ذلك بالتركيب كمادة خلقة الانسان اولا بل خلق للتركيب والحدة
كغيره من المركبات فان الممكن لم يخلق عبثا وهباء بل لان يكون هذا شاهدا
لوجوده تعالى وشاهدا عليه كما اشير اليه في الكلام الالهي بقوله افحسبتم

انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة الاجسام العالية
صنفان صنف مختص بقبول صورة واحدة لاضد لها فيكون حدوثها
عن البارى على سبيل الابداع لا على سبيل التكون من جسم اخر وفقدها
على سبيل الفنا المحض لا على سبيل الفساد الى جسم اخر وهذا من قول الحكما
الاقدمين كافلاطن وغيره من ان الافلاك خلقت من لا شيء وقد صرفه
العوام من المتفلسفة الى غير معناه وامعنوا في الالحاد واطلقوا القول
بقدم العالم والصنف الثاني متهيئ لقبول صورة بعد اخرى فتارة يقبل
هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس فجعلوا الاجسام بعضها اثيرية
وبعضها عنصرية بالقسمة العقلية وسيجي بيان ان الجسم الاثيرى وهو
الذى لا يتاتى منه الامتزاج والتركيب اشرف الاجسام واتقنها وابدعها
وجودا واعلاها وانورها واصفاها كيفية وافضلها شكلا واسرعها
حركة وادومها وابقاها حيوة واشدها قوة **فاذا تمهدت** هذه المقدمات
والاصول فلنرجع الى الفصول **الفصل الاول** فيما يدل على الاجسام
السفلية العنصرية فنقول وجود الاجسام التي تحت مقعر الفلك القمرى
معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كاركبنا الما بالتراب وحصل
منه الطين واما خلق المركبات التامة التي لا يتاتى الا بقدرة الله تعالى
فلما لم يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لابد لها من حرارة مبددة
محللة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة
حافظة لما افيدت من التقويم والتعديل فخلق البارى بلطفه وجوده
عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها في
اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبايعها مرتبة
ترتيبا بديعا منضدة نضدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية
واحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل

مجاورة للسما لما بينهما من مناسبة اللطافة والضيا وجعل الارض لكونها
عكر الكل وثقلها واثقلها في غاية السفل وفي ابعد المواضع من حركة الفلك
ليكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الما مجاورا للارض لكونه اشد
مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهوا مجاورا للنار لكونه
اشد مشابهة اياها من جهة التشفيف والحرارة والخفة ثم انها لما خلقت
بحسب طبايعها في اماكنها المختلفة المتباعدة فما نشاهد من صيرورتها
اجزاء المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية يدل على وجود الحركة
المستقيمة الثالثة بحسب المسافة الاينية على وجود جهتين محددتين
مختلفتين بالطبع لرجوع ساير الجهات الاضافية اليها في حقيقتها
ويدل اختلاف الجهتين على وجود محدد جسماني ذي وضع محيط بها
ينتهى اليه الاصواب والجهات والابعاد والنهايات بحيث لم يكن وراءها
صوب يمكن ان يتحرك اليه حتى يلزم ان يتحرك محدد الجهة الى جهة فيكون
الجهة لا جهة والحركة لا حركة وهذا ممتنع فذلك المحدد يلزم ان لا يختلف
فيه الابعاد والجهات بان يكون بعض جوانبه ابعد من اخر وبعض امتداداته
اطول من بعض حتى يكون ما فرض منه جهة الفوق الحقيقي تحتا بالاضافة
هنا فلا جرم يكون الجسم المحدد لازم الكروية مستحيل الانفكاك عنها وهو
السما فالحركة دلت من جهة المسافة على وجود السما وتدل الحركة ايضا
من جهة حدوثها الذاتي وتجددها على ان لها سببا ولسببه سببا وهكذا وهذه الاسباب معدات لا يتصور اجتماعها ولا يمكن وجودها
الا بحركة دورية يتصل اخرها باولها ولا ينقطع دوامها والحركة الدورية
الغير المنقطعة لا تتحقق الا في جسم يحتمل البقاء والدوام ويمتنع عليه
العنصرية والانقلاب الى جسم اخر لكمال صورته وتمام نوعيته وما ذلك
الا السماء فدلت الحركة من هذا الوجه ايضا على وجود الجرم الابداعى

وبدل الحركة ايضا من حيث عرضيتها على ان لها محلا ومن حيث حدوثها
وتجددها ايضا على ان محلها ذو قوة انفعالية ومن حيث ثبوتها على ان
لها فاعلا موثرا هو غير قابلها المتاثر المنفعل لاستحالة الوحدة في جهتي
الانفعال والفعل فكل جسم متحرك لا بد له من مبدا غير جسمية المشتركة بين
الاجسام الساكنة والمتحركة فلو كانت ناشية من جهة جسمية الجسم لامتنع
السكون في الاجسام بوجه فهذا المبدا الفاعلي ان كان في الجسم البسيط
فان كان قايما به في ذاته فيسمى طبيعة والحركة طبيعية وان لم يكن قايما به
فان كان تحريكه اياه على سبيل المباشرة والتشوق والاستكمال فيسمى نفسا
فلكية والحركة نفسانية فلكية وان لم يكن كذلك بل على سبيل التشويق
والامداد فالمبدا عقلي والحركة عبادة الهية وان كان في الجسم المركب فان
لم يكن ذا فنون الحركات فيسمى صورة معدنية وان كان متفننا فلا يخلو اما
ان يكون صدور الحركة منه بقصد واختيار ام لا الثاني النفس النباتية
والاول اما ان يكون من شانه ان يتقرب الى الله تعالى وملكوته الاعلى في
حركته وسلوكه ام لا الثاني هو النفس الحيوانية والاول هو النفس الانسانية
فهذه هي الاحتمالات العقلية في قسمة الحركة من حيث مبداها الى الاقسام
ونحن بصدد شرح ما ذكرنا واثبات وجود كل قسم منها لنرتقي من جهتها
الى المبدا الاعلى الذي هو غاية كل طلب ومنتهى كل حركة فلنذكر وجه الدلالات
على ما في وسعنا وما يصل اليه قوتنا بعون الله وتوفيقه الفصل الثاني
قد اشرنا الى ان الاجسام العنصرية انما هي قابلة للتركيب وذلك لقصورها
حين انفرادها عن قبول الحيوة لاجل تضاد صورها في الكيفيات الاولية
والتضاد مانع عن قبول الحيوة والشعور الموقف عليهما معرفة الله
وعبادته اللتان هما غاية وجود الاشيا والا فالجود الالهي غير قاصر
عن افاضة الحيوة على هيا كل الممكنات والجسم بجسميته غير متعصية

فكان افاضة الحيوة عليها فاتوا لاجل التضاد في الساه

لقبولها

٧٨

لقبولها الا لاجل مانع التضاد الذي هو احد مبادي الشرور الواقعة في
القدر الالهي بالعرض وبالقصد الثاني كما فصلناه في موضعه والتركيب
بين الاجسام العنصرية لا يتاتى الا بالحركة المستقيمة الاينية ضرورة
كونها بحسب اقتضاء فطرتها الاولى في امكنتها الطبيعية فلا بد من
ان ينتقل بعضها الى حيز بعض آخر بسبب هو غير طبيعة كل منها يجبرها على
الالتيام والاتصال عناية من المبدا الفعال فالعقل يقتضي قبل النظر
في الوجود بانه ان كان في الوجود تركيب فلا بد من حركة اخذة من جهة
منتهية الى جهة اخرى والحركة المستقيمة لا بد لها من جهتين محدودتين
مختلفتين بالطبع اما تحديدهما فلان لا محة تكون الجهة في بعد ويكون — الجهة م
مشارا اليها بالاشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة اليه ولا توجه
للحركة الى صوبه وقد بين انقطاع الابعاد وانتهاء الاجرام ولان المفهوم
من الجهة يقتضي ان يكون حدا معينا لانه لو لم ينته جهة الفوق الى ما هو
فوق حقيقي لا فوق له لكان لكل فوق فوق وهكذا الى لا نهاية فلم يكن شيء
من هذه الفوقيات فوقا اصلا لا حقيقيا ولا اضافيا فعدم تناهي امتداد — لانه فوع الحقيقي صح
جهة الفوق يوجب بطلانه وهكذا في جميع الجهات فلا بد من كل جهة
الى نهاية ينتهي اليها السلوك والاشارة والا فلا سلوك ولا اشارة معا
فلا بد لجهة السفل من نهاية هي اسفل السافلين ولجهة العلو من غاية هي
اعلى العليين واما اختلافهما بالطبع والنوع فلان الحركة في الجسم البسيط
العديم الشعور اذا كانت ذاتية فهي طبيعية كما علمت وان كانت عرضية قسرية
فلكونها غير ذاتية وعلى خلاف مقتضى الذات ينبغي ان يكون هناك
ميل طبيعي الى جهة مخصوصة حتى يتصور القسر فيه الى خلاف مقتضى
الطبع فما لا طبع له لا قسر له فكل قسر فهو مرتب على الطبع فاذا الطبيعة
اذا اقتضت توجها ورغبة من شيء الى شيء فلا بد وان يكون الشيئان

متخالفين نوعًا والاطراف وان اتفقت احادها فى كونها نقطا اوخطوطا
لكنها مما يقبل التخالف الحقيقى من جهة حيثيات مختلفة تلحقها فان
الحد الواحد من حيث كونه عاليا يخالف نفسه من حيث كونه سافلا
تخالفا نوعيا راجعا الى التخالف النوعى بين العلو والسفل فان المضاف
المشهورى من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقى كما حقق فى
مقامه فثبت ان الحركة الطبيعية توجب ان تكون الجهة المتروكة لها
مخالفة للجهة المطلوبة بحسب النوع **فصل** فى بيان المحدد للجهة
جهات الحركات الطبيعية المستقيمة لابد وان تتحدد بجسم لا يمكن ان
لا يتحرك حركة مستقيمة والا لكانت الجهة متحددة قبل ذلك الجسم و
قبل مكان حركته وذلك ح فالجسم المحدد يلزمه ان يكون بحيث لا يكون
وراءه جسم اخر وينتهى به الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام
المستقيمة الحركات احاطة السماء بما فيها بلا اختلاف وتفاوت فى اطرافه
ونهاياته كما فى الاشكال المضلعة والمفرطحة والعدسية فيكون على
هيئة افضل الاشكال وليتصور منه تحديد الجهتين المختلفتين بالطبع
والنوع اللتين كل منهما يكون فى غاية البعد من الاخر ليكون ذلك
الجسم المحدد الذى على هيئة افضل الاشكال غاية القرب منه حد جهة
وغاية البعد منه حد جهة وان ماهيتى الغايتين لا يتحددان فى فضاء غير
متناه او ملاء غير متناه كيف كان بل يتحددان على سبيل المركز والمحيط
فيكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب ويكون الاختلاف النوعى
بين غاية القرب والبعد دالا على الاختلاف النوعى بين العلو والسفل
وههنا المبحث براهين تركناها مخافة التطويل فى الكلام ومن اراد الاطلاع
عليها فليرجع الى شرح هذا المقام فثبت مما ذكر ان الحركات الطبيعية
التى للاجسام البسيطة ثلاثة اولها ما على الوسط وهى التى تختص

بالجسم

79

بالجسم الاثيرى الحى بالذات التى لا ضد لحركته كما لا ضد لصورته و
الباقيتان تختصان بالاجسام الميتة العنصرية وهما اللتان احديهما
الى المركز للثقال والاخرى من المركز للخفاف فالحركة اما على المركز
او منه او اليه الاولى اى المستديرة دائمة على الاطلاق والمستقيمتان
لا تعرضان للاجسام العنصرية الا اذا حدث فيها حادث غريب وهو
الخروج عن اماكنها الطبيعية واما انه لم تعرض هذه الاحوال على هذا
الوجه ولم يقتضى الجسم العنصرى الحركة حين خروجه عن موضعه الطبيعى
على خط مستقيم ولم يقتضى الجسم الابداعى الحركة المستديرة على الدوام
وما سبب تعين موضع منه بالمنطقة واخر بالقطب ولم كانت حركات
الاجسام الابداعية بعضها شرقية وبعضها غربية ولم كانت احديها
وهى الحركة اليومية المنسوبة الى فلك الافلاك فى غاية السرعة وواحدة
اخرى وهى المنسوبة الى فلك الكواكب فى غاية البطؤ والبواقى متوسطة
بين الغايتين مع اختلافها فى الجهة والقدر ولم كانت الطبايع الاول
اربعا ولم كانت الارض فى غاية البعد عن الفلك والنار فى غاية القرب
منه ولم صارت الارض كثيفة ذات لون غبراء والنار والهواء مشفان
عديم اللون والماء متوسطا ولم كانت العناصر محيط بعضها ببعض
الا الماء فانه لا يحيط بجوانب الارض وما السبب الطبيعى فيه الذى
ينتهى الى المبدأ الفاعلى وما السبب الحكمى فيه الذى ينتهى الى المبدأ الغا
ولم كانت المسكونة من الارض شمالا وربعا فيضيق عنه هذا الطور
من البحث بل جميع الاوصاف والاعراض المختلفة المنسوبة الى الاجسام
الجوهرية وغيرها اذا فتش الانسان عن سببها وسبب تخالفها ينتهى
بحثه الى جوهرية امور صورية فى الاجسام ومبادى ذاتية لتلك الاوصاف
والاعراض واما اذا عاد الكلام الى سبب اختلاف تلك الصور الجوهرية

وليتها فلا يكون هناك جواب للسؤال الّتي الا الرجوع الى ارادة الله وحكمته
وان الواجب لذاته كما انه واجب الوجود بالذات بلا علية وسبب كذلك
واجب الوجود من جميع الحيثيات في الصفات الاسمائية والافعالية بلا علية
وتاثير سبب من خارج بل الوجود من حيث هو وجود لا يتصور الا ان يكون هو
على ما هو عليه من غير تفاوت فكون الفلك فلكا والانسان انسانا والفرس
فرسا مما لا سبب له الا الحق الاول الذي به يتحقق كل حقيقة ويتعين كل ماهية
وبعلمه بذاته الذي هو مبدا كل حكمة ونظام وخيرية وتمام تجلى ذاته لذاته
واذا تجلى ذاته المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الذاتية لذاته تجلى لغيره
فانبعث منه جميع الكمالات والخيرات فذاته بلا علية خارجية سبب كل خير
وكمال وحلية وجمال فهيئة الوجود على هذا النظام المشاهد من مقتضيات
مشاهدته لذاته وتجليه على ذاته بذاته فان العالم بالحقيقة عكس جماله وجلاله
وحكاية حسنه وكماله وان الحق واحد بذاته له تجلٍّ واحد في مجالي متكثرة
وان اوصافه ونعوته على نهج واحد وافعاله واثاره على سنة واحدة من
جميع جهاته ولن تجد لسنة الله تبديلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه
ومع هذا فان المعرفة بكل شيء افضل من الجهل به وانه ليس شيء من العلوم
والمعارف خليقا بالجهل وان كان الناس اعداء لما جهلوا وليعلم ان مقتضى
العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح وليس شيء من الموجودات الالهية
او الطبيعية الا وله خاصية ذاتية ولوجوده حكمة عظيمة وسر غريب لا يوجد
في غيره لكن الناس لا يتعجبون مما تكرر مشاهدتهم اياه واخذوا يتعجبون
من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة واعظم امرا واعجب فعلا ولذلك من النادر صح
النادر يحرك الانسان في الجهات التي تخالف جهة حركته التي بحسب
طبيعة بدنه بمجرد ارادة نفسه الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من عالم
الامر ليس معدودا عندهم من العجايب وصاروا يتعجبون من حجر المغناطيس جذب صح

مثقالا

مثقالا من الحديد قال الشيخ الرئيس في بعض رسائله والعجب من بعض
الجهلة من الطبيعيين ومن يتشبه بهم حيث ياخذون في طلب السبب في
فعل الطبيعة التي لبعض المركبات مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال
الصفراء والافتيمون في اسهال السوداء والطبيعة التي في حجر مغناطيس
الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا يتعجبون من صدور هذه الاثار والافعال
منها ولا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساما كثيرة
الى مثل طبيعته في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون
عنه اذا سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال لازم
في ان الحار لم يفعل هكذا فيكون منتهى الجواب للطبيعي ان يقول ان الحرارة
قوة من شانها ان يفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا
الجسم حارا دون البارد لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي ان ارادة الصانع
هكذا ولا يقنعون بهذا الجواب في جذب المغناطيس الحديد اذا اشتغلوا
بالبحث عن علته من ان في المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب وجودها
ارادة الصانع وليس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول لكن القوم تعجبوا
عما استندروا وجوده والهمهم التعجب البحث عن علته ولم يعرض لهم ذلك [illegible]
فيما كثرت مشاهدتهم له وان كان حكمته اعجب من حكمة المغناطيس في
جذب الحديد وهو هذا الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يغتذي
وينمو ويولد بل الانسان الذي هو عالم صغير وما يخصه من الاحكام
الانسانية واقول ان عدم تعجبهم من هذا التركيب العجيب والنظم الغريب
اعجب من كل عجيب حيث اذا نظروا في كلمة مكتوبة مرقومة من قلم جاري
في قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة ادمي عالم قادر مريد متكلم ثم اخذوا
ينظرون الى عجايب الخطوط الالهية المرقومة على صفحات الوجوه بالقلم
الالهي الذي لا يدرك الابصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ولم

يساوروا منها الى مشاهدة اياته الكبرى ولم يؤد تفكرهم الى ان الذي صوّر
ونقش وقدر لا نظير له ولا يساويه في ذاته نقاش ولا مصور كما ان لا يساوي
نقشه وصنعه نقش وصنع فبين الفاعلين من المباينة والتباعد ما بين
الفعلين فان الذي اعمى بصيرة هولاء العميان مع هذا الوضوح ومنعهم
اليقين بوجوده مع هذا البيان جدير بان يتعجب منه ومن حكمته وعدله
فسبحان من هدى واعمى وارشد واغوى وفتح بصاير احباءه فشاهدوه
في جميع ذرات العالم واجزائه واعمى قلوب اعدائه واحتجب عنهم بعزه وعلائه

فصل في سبب حدوث الحركة لما اشرنا في الفصل السابق الى ان
مبادى الامور الطبيعية لا سبب لها الا ارادة الصانع الحكيم وهو اله
العالم بجميع اجزاءه كاينة او مبدعة بسيطة او مركبة افلاكا او عناصر
والهيئة للعالم امر ذاتي له لا يسنح له فيها سانح ولا يعتريه منها مغير ولا
يعوقه عنها عايق ولا يتعلق فاعليته بداع خارج عن ذاته سواء كان
ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة
والحركة ويودى الى انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان يحرّه تعالى الواجب
القيوم عما يقوله الملحدون علوا كبيرا فهو عالم بالاشياء بعلم ازلي وقادر
على ما يشاء بقدرة ازلية والحدوث والتجدد والتصرم والهلاك و
الدثور والفناء وغير ذلك من الافات والعاهات انما تنشا من قصور
الاشياء عن قبول فيضه وضيقها عن سعة رحمته وجوده فذاته
بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتقتير وبخل وتقصير على جرى مستمر
وسنة واحدة فقد تبين ان الابداع وهو تأييس الشي عن ليس مطلق
اتم في الفاعلية من التكوين لمادة عادية تطلب باستعدادها كسوة
الصور والاحداث في زمان خال تعطل فيه القوة الفاعلية عن فعلها
فنقول حدوث الحادث اما من لوازم ذاته ومهيته او من عوارضه

الممكنة

الممكنة الانفكاك اما القسم الاول فلا لمية لثبوته لذلك الحادث الا ارادة
الحق الاول المتعلقة بذات ذلك الشي بالجعل البسيط الابداعي كما ان كون
الانسان جوهرا ناطقا لا لمية له الا تعلق فعل الحق به على الوجه المذكور
اى افادة نفس حقيقته لا تصيير ذاته جوهرا او ناطقا اذ ذاتي الشي لا يعلل
اصلا وكل عرضي معلل واما القسم الثاني فلا بد له من سبب مخصص لحدوثه
في وقته الذي يوجد فيه وذلك السبب ايضا حادث معه اذ لو كان موجودا
من قبله فاما لا يحدث معلوله هنا لانتفاء ذلك السبب الى مزيد حالة
او شريطة يستعد بها لايجابه ذلك الحادث اذ لو كانت ذاته كافية لما
انفك عنه الاثر فاذا لا يحدث السبب بما هو سبب ما لم تحدث تلك
الحالة الزايدة على ذاته والسوال في تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب آخر
وهكذا فاما ان يتسلسل الاسباب الى غير النهاية او ينتهى الى حادث يكون
حدوثه ذاته ومهيته به ينقطع السوال عن لمية حدوثه وما يكون الحدوث
والتجدد عين ذاته ومهيته ليس الا الحركة فصح حدوث الاكوان والاحداث
العنصرية هي الحركات وليست الحركات العنصرية والمستقيمة علة لذلك
التصحيح لانها غير سرمدية الحصول لامكان انقلابها الى السكون فان
شيئا من الاجسام التي هي ذوات حركات مستقيمة ليس مما يلزمها
الحركة لذاته من دون عارض بل الحركة انما طرءت عليه من امر خارج
عن طبيعتها مفارق عنها فالحركة التي ينتهى اليها لمية وقوع الحوادث في
اوقاتها المخصوصة لا بد وان يكون امرا لازما لا يرتفع وكل حركة مستقيمة
فهي زايلة لا محالة الى سكون لتناهي الامتدادات والابعاد ولستا هي قوة
الحركات الارادية الحيوانية في فاعليها وانفعالاتها كما بين في موضعه
فتلك الحركة اللازمة لا بد وان يكون مستديرة لان غيرها لا يقبل
الدوام ولا بد ايضا لتلك الحركة من موضوع وحامل يكون وجوده كوجوده

محمولة بامر الله تعالى وابداعه لاستحالة بقاء العرض بدون موضوعه
فالجسم الذى هو محل هذه الحركة يجب ان يكون وجوده غير متعلق بزمان
وحركة ولا ينفك عن الحركة بان يوجد اولا ثم يتحرك والا ليعود المحال
بل يجب ان يوجد عن مبدعه متحركا ولهذا سمى هذا الجسم فلكا لاندراج
الحركة فى مفهومه وقد علم ان محدد جهات الحركات جسم مستدير الشكل
واذا ثبت ان منتهى حدوث الحوادث حركة مستديرة دائمة الاستمرار
الا ما شاء الله فليكن محله الجسم المحدد للجهات كما ان محوله محدد الحركات
وفاعله الذى هو العقل الفعال الذى به يبدع ذوات الحركات باذن
الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث والثبات بالثبات
وان اردت زيادة توضيح فى كون اجزاء هذه الحركة دورية وازمانها
التى هى عددها مصحح حدوث الاشياء ومنشا انقطاع السؤال بلم فانظر
الى هذا المثال فانك اذا قلت لم قبلت هذه الحبة المدفونة فى الارض
القوة النباتية ولم يكن قبلها من قبل وقد كانت مدفونة فيها
فيقال لفرط البرودة فى الشتا وعدم الاعتدال من قبل فترجع وتقول
ولم حدث الاعتدال الان فيقال لارتفاع الشمس وقربها من وسط
السماء بدخوله برج الحمل فتقول ولم دخل الان برج الحمل فيقال لان
طبيعة الحركة الفلكية يقتضى ذلك ولما انفصل من اخر الحوت الان
ولم يمكن دخول الحمل الا بمفارقة الحوت بعد الوصول اليه فيكون مفارقة
الحوت سبب دخول الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال
مما قبله وهكذا الى ما شاء الله بامره فينتهى الحوادث بعد تمام اسبابها
الارضية بالاخرة لا محالة الى الحركة السماوية ولا يمكن ان يكون كذلك
الا حركة السماء فحركتها سبب لحدوث الاشيا ولا سبب لحدوثها
الا امر الله تعالى وارادته وهذه الدقيقة لما لم يقف عليها جمهور العقلاء

من

من الحكماء والمتكلمين تراهم مضطربين فى بيان ربط الحادث بالقديم
وذكروا وجوها غير سديدة مذكورة فى الكتب لا يغنى شى منها بدفع
الاشكال بلزوم قدم الحادث او حدوث القديم او انفكاك المعلول
عن العلة التامة كارتكاب التسلسل فى المتعاقبات فانه مع بطلانه لنهوض
البراهين من التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها الجارية فيه
لجريانها فى نفس المجتمعات المترتبة ليس مما يسمن ولا يغنى من شى لبقاء التخلف
المذكور بحاله ومن اراد الاحاطة بكنه هذا المقام فليرجع الى ما بسطنا
فيه فى الكلام واوردنا فيه ما الهمنا به على التمام ونحن الان بصدد
وجود المركبات فى هذا العالم دل على الحركة المكانية وتلك الحركة دلت على
اختلاف الجهتين لها واختلاف الجهتين دل على وجود جسم كروى
محيط بسائر الاجسام متحرك بحركة دورية مستمرة له مبدا ذو قوة متناهية
غير جسمانية ويبعث عنها سائر القوى المحركة للاجسام الاكوانية المنقطعة
الحركات وذلك الجسم هو السما وكما ان الحركة دلت من حيث الجهة على
وجود السماء كذلك يدل من اجل حدوثها ايضا على جسم ابداعى لازم الحركة
المستديرة على الدوام وهو مبدا الحوادث الكونية ومنتهى الاشارات
الحسية وكعبة المآرب الشوقية لدفع الحاجات النباتية والحيوانية
والانسانية وعرش استواء الرحمة الرحمانية فانظر كيف يودى التامل
فى حال الحركة الحادثة وكيفية ربطها بالاسباب الى وجود شى دائم
الحركة المستديرة بامر مبدعه العليم القدير بدون الرجوع الى مشاهدة
السماء ودورانه فهذا النحو من البيان الدال على وجود قوة سرمدية
غير متناهية التحريك والتاثير ولا جسمانية الفعل والتدبير يكون
واجبة الوجود فى ذاتها كما انها واجبة الافاضة والافادة على
الاشيا كل ذلك بمجرد النظر فى طبيعة الحركة من غير نظر الى امر محسوس

ثم اشبه طريقة الصديقين الذين يستدلون على وجود مبدا الكل بمجرد النظر
الى طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معقول او محسوس غير حقيقة الوجود
فان الاعمى الذى لا يشاهد السماء وحركتها واحاطتها اذا نظر بعقله فى
ادنى حركة حكم بانه لا بد من وجود سماء محيط بالاجرام يدور على الدوام ومن
مبدا محرك له يحركه على الاتساق والانتظام حتى يتصور الحركة والا فخلق الحركة
من دون ذلك ممتنع والحد ليس بعده وراء عليه فاذا بينا وجود حركة السماء ومحلها
الذى هو السماء فلنذكر شرح ذاته وبيان مبدا حركته وغايتها واحكامها
فصل فى ان السماء حيوان بمعنى انها متحركة بالارادة وان لم يكن لها
شهوة وغضب كما لا يكون لها راس وذنب اما انها متحركة فمشاهد وقد
دللنا عليه ايضا ونقول ايضا بطريق آخر ان هذا الجسم المحيط اذا فرض
ساكنا كان له وضع مخصوص يكون نصفه مثلا تحت الارض ونصفه
فوق الارض لو قدرنا تحتها وذلك فوقها لم يلزم مع لاستواء الاجزاء
فى الطبيعة لما علمت من بساطتها والبسيط لا يتميز فيه جزء عن جزء فاذا
هى قابلة للتبادل فى الاوضاع وهو الحركة وكل قابل للحركة لا بد لحركته من
مبدا فاعلى اما قاسر او طبيعة وعلى التقديرين لا بد ان يكون فى طبعه
ميل اما على الثانى فظ واما على الاول فلان الحركة القسرية لا يتحدد حالها
من السرعة والبطؤ الا بمعاوق داخلى وميل طباعى كما بين فى موضعه
ثم الحركة بالقسر لا يكون الا الى احدى الجهتين من الوسط او الى الوسط
وكلاهما مستحيلان فى الفلك لكونه محددا بمركزه ومحيطه فلا يكون فى
طبعه ميل اليهما فوجب اذن ان يكون ~~اذن~~ فى طبعه ميل الى الحركة حول الوسط
~~ولما كان كذلك فيستحيل ان يكون تحرك الفلك بالقسر ويستحيل ايضا~~ ان
يكون بالطبع المحض الخالى عن الارادة فلان الميل الطبيعى هرب من موضع
مناف للطبيعة لطلب موضع ملايم لها منافرة وملايمة جرمانيتين

فلا

فلا جرم اذا وصل الى ذلك الموضع الطبيعى استقر فيه واستحال ان
يعود بالطبع الى ما فارقه وما من وضع للسماء الا ويعود اليه وهو زائد
حايد على الدوام فلا يكون ذلك بالطبيعة بل بالارادة والاختيار من غير
ان يكون فيه قوة اخرى تخالف تلك القوة فى اقتضاءها الحركة كما فى
حركاتنا الارادية المخالفة لما يقتضيه طبايع ابداننا ولاجل ذلك سماها
المعلم الاول طبيعة وحركتها طبيعية والارادة لا يكون الا مع تصور
الغاية والتصديق بها تصديقا يقينيا او ظنيا او حكما تخيليا غير فعلى
ومبدا كل واحد من هذه الامور مما سميناه نفسا وروحا اذ الجسم بما هو
جسم من دون صورة مخصوصة وقوة زايدة على طبيعته المحصلة ليس
له شعور وارادة والعبارة عن الصورة الشاعرة هى النفس فاذا حركة السماء
نفسانية والسماء حيوان **فصل** فى ان السماء انسان كبير بمعنى انه
ليس مبدا حركته قوة حيوانية منطبعة بل نفس مجردة عن المادة ذات
قوة عقلية وارادة كلية يكون تعلقها بجسمية الفلك تعلق التدبير و
التصرف كتعلق النفوس الناطقة بالقوالب الانسانية اعلم ان الاستدلال
على هذا المقصد ايضا كما فى مقاصد هذه المقالة على ما وقعت اليه الاشارة
انما يتاتى بالنظر الى الحركة فنقول حركة السماء دلت على ان لها نفسا
ناطقة وهذه الدلالة حاصلة فيها من جهتين من جهة فاعل هذه الحركة
ومن جهة غايتها وغرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة لما ثبت انها
ارادية فلها فاعل وغاية وكلاهما امر عقلى اما غايتها فلانها ليست حيوانية
محضة اذ لا نمو للسماء ولا تغذى اذ لا كون لها من شى حتى يكون لها
شهوة تريد بحصول ما اشتهته شهوته ولا فساد لها ليكون لها غضب
يدفع به ما يزاحمه ويفسده فلا يكون اغراض السماء شهوية ولا غضبية
والاغراض بما هى حيوانية لا يخرج عن هذين فلا يكون اغراض السماء

حيوانية فلها مراد عقلي وادراك كلي فلابد عن نفس ناطقة عقلية تدرك
المراد العقلي بالتصور الكلي واما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلانها غير
منقطعة بل مسترة الى ما شاء الله تع فلا يصدر عن قوة جسمانية لان
القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعالات ففاعل هذه الحركة و
المباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه كامل
بالفعل والمحرك المزاول للحركة لابد عن شوب قوة وشوق الى كمال لم يكن
حاصلا له في اصل الفطرة فيكون نفسا لا عقلا لكنها لابد من مبدا عقلي
يستمد منه وتتشبه به وتشتاق اليه في تحريكاتها التي هي عبادة ما ملكية
فلنشرح ذلك توضيحا وتحقيقا **فصل** في ان محرك السماء لا يجوز ان
يكون عقليا محضا لا يقبل التغير كما لا يجوز ان يكون طبعا محضا اذ
الثابت على حالة واحدة لا يصدر منه الا ثابت على حالة واحدة فيجوز مثلا
ان يكون سكون الارض مثلا عن علة ثابتة لانه دايما على حالة واحدة و
اما اوضاع السماء فانها دايما في التبدل فيستحيل ان يكون موجبها
ما هو ثابت غير متغير فان الموجب للحركة من آ الى ب لا يوجب الحركة من
ب الى ج لان احدهما غير الاخرى فاذا لابد ان يكون مقتضى الحركة
من حد ثان الى حد ثالث غير مقتضيها من حد اول الى الثاني فلابد للمحرك
الواحد من تنوع حالات متجددة حتى يكون مبدا للحركة كالشيء الذي
يختلف تحريكه لاختلاف كيفيته فانه اذا برد حرك الى وجه اخر يخالف
تحريكه في حال الحركة فاذا لابد من تغير الموجب فان كان الموجب هو عند تغير الموجب
الارادة فلابد من تغير الارادات وتجددها وكونها جزئية لان الارادة
الكلية امر واحد نسبتها الى جزئيات الحركة نسبة واحدة فلا يوجب
حركة جزئية والحركة الكلية لا وجود لها ما لم تتخصص ولم يصر جزئية
فارادتك الحج مثلا لا توجب حركة رجلك بالتخطي الى جهة معينة وفي

مسافة معينة ما لم يتجدد لك ارادة جزئية للتخطي الى الموضع الذي تخطيت
اليه ثم يحدث لك بتلك الخطوة تصور جزئي لما وراء تلك الخطوة وتنبعث
عنه ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية وانما تنبعث من الارادة الكلية
التي تقتضي دوام الحركة الى حين الوصول الى الكعبة فيكون الحادث حركة و
تصورا وارادة فالحركة حدثت بالارادة والارادة حدثت بالتصور الجزئي
مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة ويكون مثاله مثال من
يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له السراج مثلا الا مقدار خطوة بين يديه فتصور
خطوة واحدة بضوء السراج فتنبعث له من التصور والارادة الكلية للحركة
ارادة جزئية لتلك الخطوة بعينها فيحصل الخطوة بعينها وهي موجبة الارادة
التي توجب التصور وهكذا على الدوام ولا يمكن حركة جزئية الا كذلك و
كذلك حال الحركة الطبيعية الصادرة عن الطبيعة لا بصرافة وحدتها
وثباتها ولكن بشرط تجدد الحالات اللاحقة بها وافقها تجدد مراتب
القرب والبعد الى الغاية المطلوبة فان كل مرتبة من مراتب القرب والبعد
الى الغاية توجب انضمامها الى الطبيعة صدور حركة جزئية منها موجبة
للوصول الى مرتبة اخرى اقرب الى الغاية وهي توجب حركة اخرى موجبة
لقرب اخر وهكذا على الاتصال فعلى هذا القياس يمكن ان تحقق حركة السماء
وكل مبدا متغير بتغير الارادات يسمى نفسا لا عقلا **فصل** في ان حركة
السماء لابد فيها من محرك مفارق على سبيل الامداد والتشويق حركة السماء
كما انها ليست شهوية ولا غضبية لتعاليها عن الاغراض الحيوانية بل نفسانية
كذلك ليست صدورها عن النفس اهتماما بحال العالم السفلي وتدبير
الاجسام العنصرية لحقارتها بالنسبة والعالي لا يلتفت الى السافل
وان وصل فيضه اليه بل غرضها امر اجل منه واشرف واما انها حقيرة
فلانها كاينة فاسدة مستحيلة وجملة الارض بما فيها جزء يصير من جرم الشمس

والغرض منه التوضيح رفع الدور الذي اورده بعض الاعلام

التى لا نسبة لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك الاقصى فكيف يكون الغرض
من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف لا يكون خسيسة بالاضافة
اليها واشرف السفليات المواليد واشرفها الحيوانات واشرفها الانسان
واكثره ناقص والكامل منه لا ينال تمام الكمال فانه لا ينفك عن اختلاف
الاحوال فيكون ابدا ناقصًا فاقدا لامر ممكن له ولو حصل له لكان اكمل
والجواهر العلوية كاملة ثابتة على كمالها الممكن لها بالفعل ما فيها شئ من
القوة الا ما رجع الى اخص عرض وايسر عرض وهو الوضع كما سيأتى
واما ان العالى لا يلتفت الى السافل ولا يقصده فلان ما يراد لشئ
فهو اخس من ذلك الشئ البتة لان الغاية والثمرة اشرف من ذى الغاية
وذى الثمرة وقد مر هذا فى مبحث الارادة فلا يقصد الاشرف الاخس الا
لاجل ما هو الاشرف من الاشرف البتة وليس ايض حركتها لاجل جسم فلكى
او نفس فلكية والا لزم توافق الافلاك فى الحركة جهة وليس كذلك فثبت
ان غاية حركتها ليست جواهر جسمانية ولا نفسانية ولا اعراضا قائمة
بالاجسام والنفوس وهو ظ فيكون محركها الغائى امرا عقليا لا نفسيا
ولا جرميا ولا ما هو اخس منهما وسيأتيك توضيحه **فصل** فى
اثبات كثرة العقول ولنمهد لبيان ذلك اصلين الاصل الاول ان السموات
لما دلت المشاهدة والرصد على كثرتها فلا بد ان يكون طبايعها مختلفة
ولا يكون من نوع واحد بوجهين اولهما انها لو كانت من نوع واحد
لكانت نسبة بعض اجرامها الى بعض اخر كنسبة بعض اجزائها الى الجزء
واحد ضرورة اتحادهما فى الطبيعة فرضا واذا كانت كذلك لكانت
الكل متواصلة والانفصال لا سبب له الا تباين الطبع وهذا كما ان
الماء لا يختلط بالدهن اذا صب عليه بل يجاوره متباينا والماء يختلط
بالماء ويتصل به كالدهن بالدهن فكذلك ههنا اذ لا مانع من الاتصال

مع تشابه الكل فى الحقيقة وثانيهما ان بعضها اسفل وبعضها اعلى وبعضها
حاوية وبعضها محوية وذلك يدل على تفاوت الطباع واختلاف الانواع
لان الاسفل ان كان من نوع الاعلى لجاز له ان يتحرك الى المكان الاعلى كما
يجوز فى بعض اجزاء الماء والهواء ان يتحرك الاسفل الى حيز الاعلى من حيز
الماء والهواء ولو جاز ذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة اذ بها يتحرك الاسفل
الى الاعلى او بالعكس كما فى العناصر وقد بان استحالة ان يكون فيها قبول
تلك الحركة الاصل الثانى ان هذه الاجسام السماوية ليس بعضها علة للبعض
بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم آخر لما مر سابقا ان تأثير الجسم
بمشاركة الوضع من المماسة او التجاور او المحاذات فلا بد من وجود امر ذى
وضع حتى يؤثر الجسم بقوته فيه فاذا لم يكن ثمه موجود استحال ان يفعل
الجسم اختراع موجود اخر وما يشاهد من حصول بعض العناصر بسبب
بعض كتكون النار من الهواء فليس ذلك من فعل جسم فى وجود جسم آخر
بل مادة الجسم الاول تقبل باستعداده الحاصل صورة اخرى حاصلة
من فاعل غيرهما ثم النار ليست بجسم اول بل هى كائنة عن جسم آخر وانما
كلامنا فى الاجسام الاولية والسماوات اجسام ابداعية اولية ليست
كائنة عن جسم آخر فنحو وجودها ليس الا على سبيل الابداع كما مر بيانه فاذا
ثبت ان الاجسام الاول ليس بعضها علة لبعض فاذا ثبت هذان الاصلان
فنقول العقول المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام
الابداعية السماوية وذلك لانها ثبت انها مختلفة الطبايع فلكونها ممكنة
تحتاج الى علل كثيرة اذ الواحد بجهة واحدة لا يصدر منه الا الواحد فلا بد
من عدد حتى يصدر عن كل واحد واحد وينبغى ان يختلف بالنوع لان
الكثرة بالعدد لا يتصور فى حق نوع واحد الا بكثرة المادة او استعداد
كما مر وما ليس ماديا لو تكثر فانما تكثره باختلاف النوع بتعدد الفصول

المباينة لا بالعوارض لاستحالة ان يلزم الشئ عارض لا يجوز فى نوعه
العارض المفارق لابد له من مادة تقبل تجدده وحدوثه وزواله فما لم
يكن له مادة لم يكن له كثرة وتعدد الا بالنوع وهذه العقول التى هى
فواعل الجواهر السماوية ينبغى ان يكون هى المعشوقات وغاية الحركات
لنفوس السماوات لان التفات كل شئ فى استكماله وطلبه الخير الى ما
هو علته والى طلب التشبه به فيكون التفات كل واحدة من النفوس
السماوية الى علتها والى طلب التشبه بها اذ يستحيل ان يكون معشوق
الكل فى حركتها واحدا كما ان العلة القريبة للكل ليس واحدا من جميع
الجهات وان كان مبدع الجميع ومعشوق الكل ذاتا احدية حقة بسبب
كثرة الجهات العقلية والنفسية التى هى بالحقيقة الحجب النورية التى
لو كشفت لاحرقت شدة ضياء سبحات وجه الحق وقوة نور جلاله كل ما
انتهى اليه بصره فالمتشبه به والمطلوب فى الجميع على الوجه الاشمل الاعم
ذات واحدة الهية ولهذا اشتركت فى مطلق الحركة الدورية والطلب
المطلق الكمالى هو الذى ادار رحاها وبسم الله مجريها ومرسيها و
لكل واحدة معشوق عقلى متوسط يخصها ومحرك نفسى مباشر يحركها
ولهذا اختلفت الحركات والجهات فتكثرت العقول حسب تكثر
الاجرام الحية ويحرك الكرات فتكون النفوس هى الملئكة العملية
المحركة بطريق المزاولة والفعل وتلك العقول هى الملئكة العلمية المحركة
بطريق العشق والشوق كتحريك المعلم للمتعلم من غير التفات وتغير لهما
عن علائق المواد ومباشرة الاجسام وقربها فى الصفات من رب الارباب
فسبحان القوى القدير الذى قوته اخرجت هذه الاوايل وقدرته ابدعت
هذه الوسايل ليترقى الهمم العالية الى اوجها وذروتها ويتخلص من
قيود الحضيض وحسنها بذكر مقامها الاصلى ونشاتها **فصل**

فى

٨٤

فى كيفية تحريك العقول المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها التى هى
عشاق الهيون متواجدون فى ملاحظة جمال الحق وجلاله رقاصون
بما يستفزهم من الواردات الاشراقية واللذات المتوافرة النورية
ان الحركات السماوية لما كانت ارادية فمطلوبها ان كان امرا جزئيا
فان نالت مطلوبها فوقفت او كانت مما لا ينال ايضا لقنطت ووقفت
ايضا فلها مطلب كلى وارادة كلية وادراك كلى يوجب ان يكون لها
نفس ناطقة مفارقة ومطلوبها ليس امرا مظنونا كطلب حمد وثناء
للسافل لان المظنون غير دايم والحركة دايمة فلا يبتنى على ما لا يدوم
وكان سليم الطبع يحدس بفطرته ان الجوهر الكاين الفاسد الذى
لا نسبة له معتبرة بالقياس الى جسم اصغر الافلاك لا يكون مقصدا
لحركاتها كامر تحركاتها ان كانت لمعشوق ينال ذاته او لتشبه دفعى
لوقفت ان نالت وقنطت ان لم ينل فهو لنيل امر متجدد دايم الحصول
وتشبه مستمر بمعشوق والمتشبه به ليس بجرم فلكى ولا نفس والا لتشابهت
الحركات والتحريكات وليس كذلك وليس الاختلاف لعدم مطاوعة
الطبيعة الجرمية فان المستديرات اوضاعها متشابهة فاذا التشبه
بامر عقلى مجرد عن المادة بالكلية هو بالفعل من جميع الوجوه وليس المتشبه
به عقلا ما واحدا فى الجميع والا لاتفقت الحركات فلكل واحد معشوق
وليس كما ظن ان المعشوق واحد واختلاف الحركات لنفع السافل وان
تساوت الجهات بالنسبة اليها فجمعت بين غرضها ونفع السافل كالمرء
الخير المخير اذا خير بين الطريقين المتساويين فاختار احدهما لنفع غيره فانها
ان جاز ان يختار جهة الحركة لنفع السافل جاز ان يختار اصل الحركة على
السكون لنفعه وليس كذا وايضا من طريق اخر يدل لحركة الافلاك بواسطة
عدم تناهيها على جوهر شريف ذى قوة غير متناهية يستمد منه لاستحالة

ان يكون القوة الجسمانية من حيث كونها جسمانية غير متناهية التاثير
والتحريك لا نقسامها بانقسام الجسم لانا اذا توهمنا انقسام الجسم بقسمين
لكان بعض القوة لا يخ اما ان يكون تحريكها الى غير النهاية فيكون الجزء
مثل الكل وهو مح واما ان يحرك الى غاية والبعض الاخر الى غاية فيكون
المجموع المشتمل على المتناهيين متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا يقدر
على امر غير متناه والنفس ايضا قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام كونها
نفسا وان تجردت بحسب ذاتها كيف ولو كانت غير متناهية التاثير
ما انحبست في علاقة جسم محصور محدودة وصاحب الحدس يكفيه
مونة هذا البحث فاذا لا بد لهذه الحركة من محرك مجرد عن المواد ذاتا وعن
علايقها فعلا والمحرك قسمان احدهما كما يحرك المعشوق العاشق والمعلم
المتعلم والثاني كما يحرك الروح البدن والطبيعة العنصر كميل الجسم الى اسفل
والاول ما لاجله الحركة والثاني ما منه الحركة فالحركة الدورية تفتقر الى
مباشر فاعل يكون منه الحركة وذلك لا يكون الا نفسا متغيرا لما علمت ان
المحرك القريب لا بد ان يكون امرا متجددا لاستحالة ارتباط المتجدد بالثابت
ويحتاج الى مفارق قدسي يكون اليه الحركة ولاجله والنفس انما علة للحركة
وان كانت متناهية القوة لما مر ولكن يمدها الجوهر العقلي بقوته التي
هي غير متناهية والتحريك الغير المتناهي من القوة الجسمانية على سبيل
الامداد والتاييد جايز ليس مستحيل انما المستحيل التحريك الغير المتناهي
منها على الاستقلال والانفراد فكون الجوهر العقلي محركا للجسم ينبغي ان
يتصور على هذا الوجه من غير مباشرة وكل محرك لا يتحرك في نفسه فتحريكه
للمتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك المعشوق للعاشق ثم اعلم ان
تحريك المحرك الغير المتحرك يتصور على وجهين اما ان يكون بحيث يطلب
ذاته كالعلم فانه يحرك طالب العلم بطريق عشقه له والمطلوب حصوله

ونيل جوهره واما ان يكون بحيث يطلب التشبه به والاقتداء به كالاستاد
فانه معشوق للتلميذ فيحبه ويتحرك اليه لاجل التشبه به لا لنيل ذاته وكذا
كل مرغوب فيه متصف بوصف عظيم يراد التشبه به ولا يجوز ان يكون
هذه الحركة من القسم الاول فان المعنى العقلي لا يتصور ان ينال بحركة الجسم
ذاته اذ قد بان انه لا يحل في الجسم فلا يبقى الا انه يجب التشبه به والاقتداء
به باكتساب وصف يشبه وصفه ليقرب منه في الوصف كتشبه الصبي بابيه
والتلميذ باستاده ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايتمار فان
الامر ينبغي ان يكون له غرض في الامر وذلك يدل على نقصان وقبول تغير
والموتمر ايضا ينبغي له غرض في الايتمار وذلك الغرض هو المقصود واما
امتثال الامر ورده لا لزام فقط بلا فايدة فلا يمكن فاذن لا بد وان يكون
ذلك المعشوق موجودا غنيا عن ارادة الطالب وطلبه ذا عظمة وجمال
لينبعث بتصور جماله العشق والشوق لينبعث منه الحركة الموصلة الى
المطلوب من التشبه والاقتداء فيكون تصور الجمال سبب العشق والعشق
سببا للطلب والطلب سبب الحركة الحاصل منها التشبه فيكون ذلك
المتشبه به والمعشوق هو الحق الاول بوساطة ما يقرب منه من الملائكة
المقربين فكل واحد من الاجرام العالية والكواكب الرفيعة ينال من معشوقه
لذات متوافرة وانوارا دايمة التواصل يعرفها اهل السلوك الالهي والعرفاء
المقربون المشتاقون من اللذات العقلية والواردات النورية ثم تتبع
تلك الهيئات النفسانية حركات متشابهة تخرج اوضاعها من القوة
الى الفعل فان الفلك ان ثبت على وضع واحد بقيت ساير الاوضاع ابدا
بالقوة ولما كان جميع الاشياء فيه بالفعل الا الاوضاع ولم يمكن الجمع
بين الجميع دفعة والقاصر عن استبقاء نوع باستبقاء اشخاصه معا انما
يستبقيه ويستحفظه بتعاقب اشخاصه فاخرجت على التعاقب الدايم

اوضاعها من القوة الى الفعل انفعا لا بحرمها عن هيئات نورية شوقية
لنفسها وقد شاهدت حين تفكرك فى شىء من المعقولات بقوتك المتفكرة
ما يتبعه حركات وهيئات من بدنك ومعلوم ان هيئات النفس والبدن
يتعدى من كل الى صاحبه وينشأ من حركاتها الخير الدايم والبركات على
السافل الذى هو كظلها فيضا لا مقصدًا **تبصرة وتنبيه** اعلم ان
كل طلب فانه متوجه الى ما هو خاصية واجب الوجود وهو انه قايم بالفعل
ليس فيه شىء بالقوة والوجود خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق
وكلما شاب بنحو من القوة شابه شرية ونقصان اذ معنى القوة عدم كمال
ما هو ممكن الحصول وكل موجود هو بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك
الوجه وطلبه وسلوكه انما هو عند ما بالقوة الى الفعل فمطلوب كل
شىء الوجود وكمال الوجود لان الوجود كما علمت خير محض والعدم شر
محض وكلما وجوده اتم واكمل فخيريته اشد واعلى مما هو دونه فخير الخيرات
حيث يكون فعلية الوجود من جميع الحيثيات فيكون وجودا بلا عدم
وفعلا بلا قوة وحقية بلا بطلان ووجوبا بلا امكان ونورا بلا ظلمة
وكمالا بلا نقص وتماما بلا نقصان ودواما بلا تجدد وفقدان ثم الوجود وشرفا بلا خسة
الذى يليه هو خير الخيرات الاضافية وهكذا الاقرب فالاقرب والاتم
فالاتم الى الابعد فالابعد والانقص فالانقص حتى ينتهى الى اقصى
مرتبة النزول وهى الهيولى الاولى التى حظها من الوجود هو عريها فى
ذاتها عن الوجودات الطارية لها وفعليتها هى كونها قوة وجودات
الاشياء وتمامها نقصانها وشرفها خستها فلا يمكن فى الوجود مرتبة
اخس وانقص منها حيث يضعف فيها حيثية العدم فى حيثية الوجود
وبالجملة فما سوا الموجود الاول الذى هو محض الفعلية والكمال لم يخل عن
شوب قوة او زوال فيكون بطبعه محتاجا الى ما يتمه ويكمله لكونه بطبيعته

نازعا

۸۸

نازعا الى كماله الذى هو خيريته وشرف هويته المستفادة عن هوية
الخير الاول نافرا عن النقص الذى هو بازائه وذلك النقص انما لازم له وهو فى القصور الهيولى
بحسب مهيته فى نفسه وان كان فى الواقع منجبرا بخيريته وجوده الذى بخيرية
يفيض عليه من الخير الحقيقى هو جبار للعدم بالوجود والتحصيل قاهر لنقص
الامكان والقوة بالفعل والتكميل فيكون شريته التى هى بحسب مهيته
الامكانية مختفيا تحت سطوع النور الواجبى بوجوب وجوده الحاصل
له من جود الاول فلم يظهر من تلك الشرية اثر فى الواقع انما هى بحسب
مرتبة من الواقع والواقع اوسع من تلك المرتبة كما بين فى موضعه واما
امر يلحقه بسبب قصور استعداده وفتور قابله عن قبول الكمال الذى وهو كالطبايع الكاينة
يليق به ويمكنه وهذا هو الحرى بان يسمى بالشر لتحققه فى الواقع ومنبعه
الهيولى الاولى ولذا قيل كل شر من علايق المادة ومنبع الشر بالمعنى الاول
هو الامكان فتبين ان لكل واحد من الموجودات وخصوصا ما يتعلق
بالهيوليات توقانا طبيعيا وعشقا غريزيا والسبب اللمى ان لكل واحد
من الهويات المدبرة لما لم يخل عن كمال خاص ولم يكن مكتفيا بذاته
لوجود كماله اذ كمالات الهويات المدبرة نفسا كانت او طبيعة مستفادة
من فيض كامل بالذات عقل بالفعل ولم يجز ان يتوهم ان هذا المبدأ المفيد
للكمال يقصد بالارادة واحدا واحدا من جزئيات تلك الهويات ويلتفت
اليها التفاتا كما اوضحه الفلاسفة الالهيون فمن الواجب من حكمته و
حسن تدبيره وعلمه بالنظام الاتم ان يودع فى كل منها عشقا كليا و
يغرز فيه شوقا طبيعيا حتى يصير بذلك مستحفظا لما نالت من فيض
الكمال الكلى ونازعا الى الوصول اليه والالتصاق به عند فقدانه ليجرى
به امر السياسة على النظام الكلى ثم انه لو لم يكن الخير لنا له معشوقا لما
اصاب كل واحد مما يشتهى او يعمل عملا غرضيا اماما يتصور خيريته ولو

لذ دوام الحركة انما هو لفرط الطلب الذى تقتضيه المحبة والمحبة المفرطة هى العشق

ان الخيرية بذاتها معشوقة لما اقتصرت الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات فكل واحد من الموجودات الحقيقية اذا ادرك ونال خيرا من الخيرات فانه يعشقه ويطلبه بطباعه وكل شي تحقق له ان شيئا من الاشياء يفيده الخير والكمال ويوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة والشرف فانه لا محالة يعشقه بغريزته ويطلبه بطبعه لا سيما اذا كان ذلك الشي يفيده خاص الوجود ويخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويقوت به ويفيده تجسما وتعظما مقداريا وعشق الانسان لما يفيده صورا عقلية يتقوى به الجوهر الناطق ويحيط بالحقايق وصار ملكا من المقربين بعدما كان ناقصا في مرتبة السافلين فان الانسان بما هو انسان يكون تارة في جوهره بالقوة وتارة بالفعل واذا صار في جوهره بالفعل فلا يزال في صفاته الكمالية بالقوة لا ينال غاية الكمال وروح الشرف والفضيلة ما دام في البدن فاذا خلع البدن صار منخرطا في سلك العقول المهيمين واما الجرم السماوي فلا يكون في جوهره بالقوة قط ولا في اوصافه واعراضه الذاتية ولا في شكله بل هو بالفعل في كل ما يمكن له ويجري به فلكه من الجوهر الجسماني افضله لعدم الكون والفساد والانخراق والاستحالة ومن الاشكال افضلها وهي الكرية ومن الكيفيات افضلها وهي الاضاءة والتشفيف وكذا ساير الصفات فلا يعوزه شي من الكمالات والاوصاف التي يمكن في حق نوعه الا امر واحد هو ايسر غرض واسهل مقصود وهو خصوصيات الاوضاع ومنا ايضا لانه لا يمكن الجمع بين وضعين فصاعدا في حالة واحدة ولو لم يكن فيه هذا القدر بالقوة لكان قريب الشبه من المفارقات وليس بعض الاوضاع باولى من بعض حتى يلازم ذلك ويترك البقية واذا لم يمكن الجمع بين الاوضاع بالفعل وامكن الجمع على سبيل التعاقب مع بقاء النوع قصد ان يكون كل وضع له بالفعل وان يستديم جميعها بطريق التعاقب

يكون

19

ليكون نوع الاوضاع دايما بالفعل كما ان الانسان لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل دبر لبقاء نوعه بطريق التعاقب والحركة الدورية ايضا لها خاصية في كونها على نهج واحد من غير تغير وتفاوت في الشدة والضعف بخلاف الحركات الطبيعية والقسرية فان الطبيعية تغيرت الى الحدة في اواخرها بسبب القرب من الحيز الطبيعي والقسرية تغيرت الى الفتور في اواخرها بسبب البعد من الحيز الطبيعي والدورية تستمر على وتيرة واحدة فاذا الجسم السماوي مهما تكلف استبقاء نوع الاوضاع لنفسه بالفعل على الدوام فقد تشبه بالجواهر الشريفة العقلية لغاية ما يمكن في التشبه عبادة لرب العالمين وقربانا اليه لان معنى العبادة طلب التقرب ومعنى التقرب طلب القرب في الصفات لا في المكان لعدم امكانه فحركات السماوات صلواتها لاجل تقربها الى الحق الاول وهو المحرك للكل والغرض الاقصى والبغية العظمى للموجودات فسبحان الذي يرجع اليه كل شي كما بدا منه كل شي فمنه البداية واليه النهاية

فصل في كيفية صدور الاشياء عن التدبير الاول قد علمت ان الموجود الاول واجب الوجود من جميع جهاته ولا كثرة له بوجه من الوجوه وهو احدي الذات احدي الصفة احدي الفعل وان لا صفة له الا وجوب الوجود وساير الصفات يرجع اليه وهو يرجع الى ذاته فنقول لا فعل له الا افاضة الوجود وجميع الصفات الفعلية له راجعة الى الابداع للوجود والافاضة للخير وما يوجد شي منه انما يوجد بما هو هو لا بما هو غير ذاته بخلاف غيره فانا نكتب لاجل صفة الكتابة ونتكلم لاجل الاقتدار على تاليف الكلمات ونمشي لاجل القوة على الحركة ولا نفعل شيئا من الافاعيل من حيث كوننا جوهرا ناطقا فنتذوت ونتجوهر بمعنى ونفعل ونتحرك بمعنى آخر وكل ما فاض عن الواجب فانه انبعث عن صريح ذاته وحاق حقيقته من غير صفة زايدة او ارادة متجددة او داع مستانف او انتظار وقت

او فرصة او طلب ثنا، او محمدة فاول الصوادر منه موجود احدى الذات
والهوية ولا يكون ذلك عرضا ولا صورة لتاخرهما عن الموضوع والمادة
ولا مادة لتقومها بالصورة ولا جسما لتركبه ولا نفسا لتقومها في تشخصها
وفاعليتها بالمادة فاول الصوادر عن الباري جل ذكره جوهر مفارق عن
المادة ذاتا وفعلا سماه بعض الاوائل عقل الكل و العنصر الاول وهو اعظم (وبعضهم ص)
الممكنات واشرفها بالحدس وبقاعدة الامكان الاشرف نسبته الى
العقول في البادیات نسبة العقل المحمدي الى عقول الانبياء والاولياء
في الغايات صلوات الله عليهم اجمعين واعلم انك قد علمت مرارا ان
الجسم لا يصدر عنه الجسم وللافلاك خصوصية اخرى في امتناع ايجاد
بعضها بعضا لكون بعضها محيطا بالبعض وهي ان الحاوي لو كان
علة للمحوي فمع وجوبه امكان المحوي اذ وجوبه بعد وجوب الحاوي في
وجوده فيكون مع وجوبه امكان لا كون المحوي فيقارنه امكان الخلاء
انه ممتنع بالذات والمستلزم للمحال محال لان الممكن من حيث امكانه
لا يستلزم المحال كما انه من هذه الحيثية لا يكون مستلزما للواجب
بالذات وقد حققنا ذلك في الاسفار الاربعة ولا يمكن ان يوجد المحوي
الحاوي لكونه اشرف منه واعظم فان قلت اذا وضعتم ان الفلك
الحاوي يكون مع جوهر عقلي يكون علة للفلك متقدما عليه وما مع
المتقدم متقدم فيلزم من تقدم الحاوي عليه الخلاء فقد وقعتم فيما
هربتم عنه قلنا ما مع المتقدم بالزمان ونحوه متقدم اما ما مع المتقدم
بالذات فليس متقدما بالذات كما ان ما مع العلة ليس بعلة وليس هنا
التقدم الا بالعلية فان قلت الحاوي والمحوي كلاهما ممكنان فيمكن
خلو مكانيهما فيلزم الخلاء قلنا اما العدم المطلق فليس بخلاء وانما يلزم
الخلاء لو وجد محيط لا حشو له اذ الخلاء مهية البعد لا العدم المحض

فقد ثبت ان الاجسام كلها بما هي اجسام متكافية الوجود بلا تقدم
وتاخر بينها بالذات والنفس ايضا ليست علة للجسم بجوهرها بل ان تحقق
لها ففي اعراض الجسم واحواله لان تاثيرها انما يكون بواسطة الجسم وقواه
فلا تاثير لها في الجسم وقد مر انها جسمانية الفعل والحدس ايضا يحكم بان موجد
الجوهر لا يتقيد بعلاقة عرضية ولا يحبس عن الرجوع الى معدنه مدة
مديدة واما تاثيرها في جسم آخر بتوسط جسمها فيلزم ما مر من امكان
الخلاء وكل واحدة من الهيولى والصورة لا فعل لها دون الاخرى ولان
الهيولى قابلة محضة لا فعل لها واما تاثير العرض في جوهر فغير معقول
ايضا فثبت ان الاجسام المتكثرة ونفوسها وصورها يحتاج الى علل عقلية
متكثرة واذ لا يصدر من الحق الاول الا واحد فان صدر عن ذلك الواحد
ايضا واحد وهكذا استمرت السلسلة في اقتضاء الواحد فلا ينتهي نوبة
الوجود الى الجسم وقواه واعراضه ابدا ولكنه قد وجد فلا بد من وقوع
كثرة في الصادر الواحد كثرة لا انه من غير تعلق الجعل والتاثير بها
بالذات كما في لوازم المهيات على ما حقق في موضعه والا لزم صدور
الكثرة عن الواحد الحقيقي وايضا ليس يصدر الافلاك كلها عن عقل
واحد اخير لما علمت ان لكل واحد محركا متشوقا اليه فبقي ان يكون للعقل
الذي هو مبدأ الفلك الاعلى هوية وامكان في نفسه ووجوب بالاول
وتعقل للاعتبارات قال المشاؤون فبتعقل المع الاول لوجوب وجوده
ونسبته الى الحق الاول يقتضي امرا اشرف وهو العقل الثاني وبتعقله
لامكانه في نفسه امرا آخر وهو جرم الفلك الاقصى اذ الامكان اخس
الجهات شبيه بالقوة فيناسب الهيولى وباعتبار تعقله لمهيته نفس
هذا الفلك المحركة بالشوق اليه ثم من الثاني بالجهات الثلث المذكورة
ايضا عقل وفلك الكواكب ونفسه ومن الثالث بالتثليث عقل ونفس

وفلك زحل وهكذا الى ان يتم الافلاك التسعة والعقول العشرة والعاشر
باعتبار تعقل امكانه يحصل منه الهيولا المشتركة التى للعناصر وباعتبار
تعقل مهيته صورها النوعية والجسمية وباعتبار نسبته الوجوب الى
المبدا نفوسنا الناطقة وهذه الامور الثلثة من حيث حقيقتها ونوعيتها
مجملة تصدر من الجهات الثلث التى هى الحيثيات الفاعلية واما تعددها
من حيث الاشخاص وتفصيلها فباعتبار جهات قابلية تحصل لكثرة
المعاونات والموجبات للاستعدادات المختلفة فان تكثر حيثيات
الفاعل يوجب التخالف النوعى فى الاثر لان اثر الحقايق المختلفة مختلفة
واما التعدد الشخصى لنوع واحد فلا يحصل الا باختلاف القابل او
باختلاف استعداده لان الفاعل متساوى النسبة الى جزئيات
واحد نوعى والمهية متفقة فى الجميع ولازم النوع كذلك فما به الاختلاف
لا بد وان يكون من العوارض اللاحقة للنوع الممكنة الحدوث والزوال
وكل ما هو كذلك فهو فيضه يفتقر الى المادة كما بين فى مقامه وبالجملة الفاعل
بجهة واحدة يجوز ان يفعل اعدادا كثيرة من نوع واحد لاختلاف القوابل
ويجوز ان يفعل انواعا مختلفة ايضا لاختلاف القوابل كما عند المشائين
واعتبر بشعاع الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة اللون وكما الحكما
الرواقيون والفارسيون فعندهم صدور الانواع المتكثرة المتكافية
كانواع الاجسام العنصرية يحتاج الى اختلاف نوعى اما فى الفاعل او
فى جهات تاثيره ولما لم يكن فى العقل الاخير من الجهات والحيثيات
ما يفى تكثرها تكثر الانواع التى فى عالمنا هذا فذهبوا الى ان فى العقول
عددا كثيرا فوق العشرة او العشرين او الخمسين التى تكون بازاء عدد
الافلاك واحد للعنصريات بل عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانية
عقل هو رب نوعه ومدبر طلسمه ونوعه عناية باشخاصه فيكون عدد القواهر

العقلية عدد الانواع الجسمانية فلكية كانت او عنصرية بسيطة او
مركبة بل يزيد على ذلك ايضا لان العقول ليست منحصرة عندهم فى فواعل (ليست صح)
الاجسام وليست الاجسام تبتدى فى الوجود حيث تبتدى العقول
فى الوجود اذ العقل الثانى ليس فيه من الجهات ما يكفى لصدور الفلك
الثانى والكواكب المختلفة الحقايق التى فيه وايضا الاجسام علمت انها
متكافية ليس بعضها علة لبعض فينبغى ان يكون عللها ايضا عقولا متكافية (لبعض صح)
واقعة فى سلسلة عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية فالعقول عندهم
على ضربين احدهما القواهر الاعلون وهم الذين وقعوا فى السلاسل
الطوال ما سوى الذين وقعوا فى اواخر تلك السلاسل وثانيهما ارباب الاصنام (فثانيهما صح)
وصواحب الانواع الجرمية المسمون بالمثل الافلاطونية وهم الذين قد
وقعوا فى سلسلة واحدة عرضية وظاهر ان الضرب الاول على تفاوت
درجاتهم اشرف من الضرب الثانى لنزولهم وقربهم بالاجسام وبسط
هذه المباحث انما يطلب فى كتب الشيخ المتاله شهاب الدين قدس سره لا
سيما كتاب حكمة الاشراق الذى قرة عيون اصحاب المعارف والاذواق
ونحن قد بينا احقية وجود المثل الافلاطونية وان لكل نوع فردا مجردا (فى كتابنا الكبير المسمى بالاسفار الاربعة)
عقليا فى عالم الابداع هو من حقيقة ذلك النوع ولم اعثر على مصدق لذلك
فضلا من الله على وتاييدا والهاما وهو ولى التوفيق وبيده ازمة الامور

فصل فى تكون العناصر عن العقل الاخير على طريقة المتاخرين

قالوا قد لزم من العقل الفعال بعد استيفاء عدد الاجرام الشريفة العلوية
وجود السفليات فابتدا بالاسطقسات ولما كانت الاجسام الاسطقسية
كائنة فاسدة لا بد ان يكون اسبابها القريبة امورا قابلة للتغير وليس
العقل المحض علة لها الا بان ينضم اليه ما يختلف ويتغير فكان لتلك
الاجسام مادة مشتركة فيها وصور مختلفة فينبغى ان يكون الافلاك

بحسب اتفاقها في الطبيعة الموجبة للحركة الدورية معينة للعمل على افادة
المادة المشتركة وبحسب اختلافها في الصور الموجبة لاختلاف حركاتها
قدر او جهة معينة له على افادة تهيئوها للصور المختلفة وكما ان الحركة
اخس الاحوال هناك فالمادة اخس الذوات ههنا وكما ان الحركة هناك تابعة
لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا حاملة لما بالقوة فكما ان اصول
الطبايع الخاصة والمشتركة هناك مبدا للطبيعة الخاصة والمشتركة فكذا ههنا
فروع الطبايع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة
فيها بالحركة مبدا التغير الاحوال والكيفيات وتبدلها ههنا وكذلك تركيب
نسبها هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر وللاجرام السماوية
بكيفياتها التي تخصها وتسرى منها الى هذا العالم تاثير في الاجسام هذا
العالم ولانفسها تاثير ايضا في نفس هذا العالم ولعقولها تاثير في افاضة
المعقولات على عقولنا وبهذه المعاني صح ما ذهب اليه بعض الحكما
من ان الطبيعة المدبرة لهذه الاجسام هي كالكمال والصور الحادثة
عن النفس الفاشية في الفلك هذا خلاصة ما ذكره التابعون للمعلم
الاول في علة تكثر الاجسام العنصرية والحق ما ذهب اليه الاقدمون
من ان مبدا خصوصيات تلك الاجسام وخصوصا البسايط عقول
متكثرة فانها لا يجوز كونها معلولة لجوهر عقلي واحد وان كان بحسب
اختلاف الاستعدادات على ما ذكروه لانها متاخر بحسب الزمان
عن الجواهر الابداعية لحدوثها بسبب اوضاع وحركات جسمانية
متاخرة عن اجسام متحركة والعناصر لا يجوز ان يكون طبايعها حادثة
بعد الفلك زمانا لامتناع الخلاء واستحالة خلو الهيولى في ازمنة غير
متناهية عنها وكذا الطبايع الحيوانية والنباتية من حيث نوعياتها
ليست مما يحتمل افاضتها عن افاضة العناصر لكونها غاية وجود العنصريات

وخصوصا

وخصوصا نوع الانسان الذي جاء زبدة العناصر وثمرة الاركان
فلا يمكن ان يهمل وجوده مدة غير متناهية عن وجود الافلاك والعناصر
فوجود نوعية الانسان ليس من جهة استعداد القابل بل من جهة
ابداع المبدع الاول اياه بواسطة بعض الوسايط العقلية انما استعداد
المواد لاجل خصوصيات الاشخاص العنصرية دون طبايعها ونوعياتها
فصل في العناية والتدبير قد علمت ان الحق الاول فاعل وغاية
للكل وعلمت الفرق بين الغاية وما هو الضروري باحد المعاني وعلمت
ايضا ان كل علة عالية وكل محرك عال غير المبدا الاعلى فله في فعله غاية
هي ارفع منه لكن يلزمها على سبيل العرض ما هو ادون منزلة منه وان
الغاية مقصودة بالذات وذلك الضروري مقصود بالطبع وظاهر ان
ما يتبع الشريف شريف وان كان دونه في الشرافة فقد صح ان كل مبدا
عال يعقل نظام الخير الصادر منه تبعا لتعقله ما لاجله الفعل والحركة
وما يتشبه به ويتشوق اليه فيه ومعلوم ان خلقة الحيوان والنبات
وغيرهما قد روعيت فيها من الحكم والمصالح ما لا يفي ببيان تفاصيلها
مجلدات كثيرة فتحقق ان عناية الله تعالى مشتملة على الجميع على نحو تفصيلي
ولا يكتفي بالعلم الاجمالي كما ظن بعضهم فالحق في تحقيق عناية الله ما
بيناه في الاسفار الاربعة والاشارة اليه ههنا هي ان كل وجود له
خصوصية معنى لازم له من غير جعل يتعلق به بالذات بل جعله تابع لجعل
ذلك الوجود ان كان مجعولا وذلك المعنى هو المسمى عند اهل الله بالعين
الثابت وعند الحكما بالمهية وعند بعض العرفا باليقين وليس هو موجودا
بل الموجود هو الوجود وذلك المعنى كانه عكس لذلك النحو من الوجود و
حكاية عنه والوجودات في ذاتها لا يختلف بالذات الا بالشدة والضعف
والكمال والنقص والتقدم والتاخر ويختلف بالعرض بتلك المعاني

التابعة للوجودات وهي مهيات ها المختلفة وبهذا المعنى وقع في كلام المشائين
اتباع المعلم الاول ان الوجود حقايق متخالفة مع تصريحهم بانه معنى واحد
بسيط مشترك في الجميع ثم ان كل وجود يكون اقوى واكمل يحيط بالوجود
الذي يكون اضعف وانقص ويتقدم عليه ويكون علة له ويكون اثاره اكثر
وصفاته اكمل حتى ان كل كمال وصفة وفعل يكون في الوجود المعلولي فقد
كان في الوجود العلي على وجه ارفع واعلى واكثر فعلى هذا يثبت ويبين
ان الوجود الحق الواجبي الذي لا اشد منه ولا اتم يحيط بجميع الوجودات
الناقصة الامكانية ولوازمها وتوابعها ولواحقها وينبعث منه جميع
النعوت والصفات الوجودية والاحكام والاثار الكمالية على وجه يليق
بعظمته وجلاله من دون تكثر وتغير ونقص وبالجملة جهة امكانية لانها
من لوازم نقصانات الوجود وقصورها فيلاحظ من ذاته بذاته حقيقة
الوجود ومراتبه واحكامها ووجه نظام الخير في الجميع فيتبعه نظام الخير
انباعا يفتقر دركه الى فطرة ثانية وقريحة مستانفة وهذا الذي ذكرناه
انموذج قليل من ما الهمنيه ربي وجعله قسطي من الحكمة المضنون بها
على غير اهلها بعد ما كتبت اوايل هذا المختصر موافقا للطريقة المشهورة
وقد بسطنا الكلام في تحقيق هذا المذكور وما يتفرع عليه من الاحكام
في المواضع اللايقة بها ليطلع عليه من وفقه الله وولي التوفيق والانعام في الاسفار الاربعة م

فصل في مبدا التدبير للكاينات الارضية والامور النادرة
من الخسف والزجر والوبا العام والقتل العام وكثير من الانواع الغير
المحفوظة من النبات والحيوان مما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق الاول
والعقول الصريحة بالذات بل بواسطة مدبر يفعل الاشيا بقصد جزئي
ويتخيل الامور وينفعل عنها فيجيب الدعوات اغاثة للملهوفين وينتقم
من الظلمة ويفعل العقوبات ويعذب قوما حل عليهم غضب الجبار

كل ذلك باذن من الحق الاول في ايجاده على سبيل العناية فقال بعضهم
انه نفس منبثة في عالم الكون والفساد والاكثر على انه نفس متولدة عن
العقول والنفوس السماوية وخصوصا نفس فلك الشمس والفلك المايل
وانه يدبر لما تحت فلك القمر بمعاضدة الاجرام الجوهرية الكوكبية م وبسطوع نور العقل
الفعال وبالجملة لا بد لهذا الجوهر المدبر ان يكون وجوده وجودا نفسيا
ذا قوة خيالية يتخيل ويحس بالحوادث احساسا يليق به ويكون عقله
عقلا منفعلا من جهة وفعالا من جهة بان يكون كلما احس بامر حادث
عقل صورة الكمال له والمصلحة فيه والطريقة المودية اليه وقد يلزم
من عقله لوجه الخير انفعال المادة العنصرية واكتسابها في الخارج بصورة
ذلك المعقول ولم يكن ايضا من المستبعد ان يهلك قوما غلب عليهم
العصيان والكفر وان يحدث نارا او زلزلة او وباء الى غير ذلك من الامور
الغير المعتادة ذلك لاجل تعقله لوجه المصلحة الذي يتبعه انفعال المادة كتسخين بارد وتبريد حار وتحريك ساكن وتسكين متحرك في بعض الامور لا عن اسباب طبيعية على مجرى طبيعي م
انفعال بدننا من تخيل اسباب الغضب والشهوة وغيرها فلا ينبغي
ان ينكر امثال هذه الوقايع في بدن العالم ونفسه فان العالم مشتمل على
قوى فعالة ومنفعلة بحيث منها امور عجيبة نادرة خارقة للعادات
مرغمة لانوف اعداء الله الجاحدين النبوات قال الشيخ الرئيس في بعض
كتبه يشبه ان يكون ذلك حقا فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون سببه
مثل هذا الجوهر وذلك لانه كان يشاهد تغيرات المادة فيعقل صورة نظام
الخير والكمال الذي يجب هناك فيكون ما يعقل كذلك يجوز ان يكون مبدا هذه
لتغيرات الاحوال في سكان هذا العالم مما يحدث فيه تعقل الامر الذي به
يندفع ذلك النقص والافة ويجلب الخير فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء
المتعقل اقول واذا صح هذا فلا حد ان يتصور في مقابلة هذا المبدا المدبر
لهذا العالم على وجه الخير والصلاح المتكون من قوى بعض الاجرام الفلكية

اثبات الشيطان بطريق الفلاسفة وهم يثبتون [illegible] قبل المصنف

موجودا اخر نفسانيا متولدا من طبقة دخانية نارية يغلب عليه الشرارة
والاغواء والاضلال وتكون له سلطنة بحسب الطبع على الاجسام
الدخانية والبخارية ونفوسها الجزوية والطبايع الوهمانية ويطيعها
تلك النفوس والقوى الوهمانية لمناسبة النقص والشرارة ويكون المسمى
بابليس الوارد على لسان النبوات هو هذا الشرير المغوى المضل وكونه
مجبولا على الاغواء والاستكبار وادعاء العلو كما ورد في الكتاب المجيد والافساد م
استكبرت ام كنت من العالين انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه
النارية الموجبة للاهلاك والعلو ووجه تاثيره في نفوس الادميين
بالشر اما من جانب المؤثر فللطافته وسرعة نفوذه في عروقهم ولطايف
اعضائهم واخلاطهم التي هي محال الشعور والاعتقاد واقتداره على
اغوائهم بالوسوسة والاضلال واما من جانب القابل فلقصور القوى
الدراكية لاكثر الناس وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنود
الشيطان واعوانه من القوى الشهوية والغضبية وغيرهما لا سيما
الوهمية الا من عصمه الله من عباده المخلصين الذين ايدهم الله بالعقل
وهداهم الى الصراط المستقيم اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم
الغالبون لاجل تسخير قواهم البدنية وخصوصا الوهمية التي هي
احد اعداء الله المجيبة لدعوة الشيطان اذا لم يسخره العقل الهادي
الى طريق الرحمن فان للعقل الانساني جنودا كثيرة خلقها الله ليكون
مسخرات مطيعات له وليكون معينة له خادمة اياه في طريقه الى الله
تعالى وسفره الذي لاجله خلق وخلقت اذ خلق الانسان في اول حدوثه
ضعيف الفطرة ناقص القوة شبيها بالعدم حيث اتى عليه من الدهر
لم يكن شيئا مذكورا فتدرج في الوجود لاستعداد الترقي من مرتبة ثم حصل م
الى مرتبة حتى يصل الى معبوده الحق فلا بد للمسافر من مركب وزاد وخادم

فمركبه مادة البدن وزاده العلم والتقوى وجنوده وخوادمه الاعضاء
والقوى وتلك الجنود صنفان صنف يرى بالابصار وهي الاعضاء
والجوارح وصنف لا يدرك بالحواس الظاهرة وهي القوى والحواس
وجميعها خلقت خادمة للعقل مسخرة له وهو المتصرف فيها وخلقت مجبولة
على طاعته اما الجند الاول فلا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر
العين للانفتاح انفتحت واذا امر الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام
وجزم الحكم به تكلم وكذا ساير الاعضاء واما الجند الاخر فهي ايضا كذلك الا
الوهم فان له شيطنة بحسب الفطرة فيقبل اغواء الشيطان ومغاليطه
فيعارض العقل في المعقولات فيحتاج الى تاييد من جانب الحق ليغلب عليه
ويقهره وتسخر الحواس للعقل يشبه من وجه تسخر الملائكة لله تعالى فانهم جبلوا
على الطاعة لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما
يؤمرون وتمرد الوهم عن طاعته يشبه تمرد الشيطان من طاعة الله تعالى
وشرح ذلك بتفاصيله مما يطول الكلام ومن رؤساء جنود العقل الشهوة و
الغضب وهما قد ينقادان له انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذي يسلكه
وقد يستعصيان عليه استعصاء بغي وتمرد لاجل طاعة الوهم المطيع للشيطان
حتى يملكانه ويستعبدانه وفيه هلاكه وانقطاعه عن سفره الذي به وصوله
الى سعادة الابد وللعقل جند الهي هو العلم والحكمة وحقه ان يستعين بهذا
الجند لانه حزب الله على الجندين الاخرين الملتحقين بحزب الشيطان الذي
هو القوة الوهمية فان من ترك الاستعانة به كما هو حال اكثر الناس من اعداء
الحكمة فقد سلط على نفسه الغضب والشهوة فهلك يقينا وخسر خسرانا
مبينا واني في مدة عمري هذا وقد بلغ الى اربعين ما رايت احدا من المعرضين
عن تعلم الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة فيها والاخلاد
الى الارض وقد صار عقله مسخر الشهوة في استنباط الحيل للوصول الى

الى المسلنات الجسمانية والحاصل انه لايبعد من الصواب ان لو اعتقد
احدانه يكون فى هذا العالم الدنياوى موثران قادران نفسانيان خلقا
بايجاد الله تعالى اياهما بحسب العناية السابقة والقضاء الازلى لاجل مصالح
العباد ونظام العالم على الوجه الذى حققناه من بيان تعلق علمه السابق
بالاشياء فيكون احدهما خيرا يفعل الخير ويلهم العقول بفعل الطاعات
والخيرات والثانى شريرا يفعل الشر ويوسوس النفوس الوهمانية بفعل المعاصى
والشرور وقد روى عن رسول الله صلعم ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك
لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد
بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد
الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرا الشيطان يعدكم الفقر
ويامركم بالفحشاء فان قلت فكيف يتمثل الملك او الشيطان لبعض الناس الامير ص
دون بعض صورة احدهما فهو صورته الحقيقية او هو مثال يتمثل به واذا ادى م
وان كانت صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى فى
وقت واحد فى مكانين وعلى صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما
صورتان هما حقيقتا صورتهما ولا يدرك صورتهما بالمشاهدة الا بانوار
النبوة فما راى النبى صلعم جبرئيل فى صورته الا مرتين وذلك انه صلعم ساله
ان يريه نفسه على صورته فواعده ذلك بحرا فطلع جبرئيل فسد الافق الى
المغرب وراه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وقد
وقع فى الرواية عنه صلعم انه قال رايت مرة جبرئيل كانه طبق الخافقين
وانما كان يراه فى صورة الادمى غالبا وكان يراه فى صورة دحية الكلبى
وكان رجلا حسن الوجه والاكثر انه يكاشف اهل المكاشفة من ارباب
القلوب بمثال صورته فيتمثل له الملك او الشيطان له فى اليقظة ويسمع كلامه
ويقوم ذلك مقام صورته كما يكشف فى المنام لاكثر الصالحين وانما

المكاشف فى اليقظة هو الذى انتهى الى رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس
بالدنيا عن المكاشفة التى تكون بالنوم فيرى فى اليقظة ما يراه غيره فى
النوم **فصل فى بيان تسلط الشيطان على باطن الانسان بالوسوسة**
اعلم ان قال بعض علماء الاسلام ان الجوهر النطقى من الانسان المسمى بالقلب اعلم ان م
الحقيقى مثاله مثال هدف ينصب اليها السهام من الجوانب او مثل مراة
منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور المختلفة فيترائى فيه صورة بعد
صورة ولا يخلو عنها دايما ومداخل هذه الاثار المتجددة فى القلب فى كل حال
اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب و
الاخلاق والصفات الادمية فانه مهما ادرك بالحواس شيئا حصل منها
اثر فى القلب وكذلك اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل من كل منهما
اثر فى القلب وان كف عن الاحساس فالخيالات الحاصلة فى النفس تبقى
وينتقل المتخيلة من شئ الى شئ وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان
من حال الى حال فباطنه ابدا فى التغير دايما من هذه الاسباب واحضر
الاسباب الحاصلة فيه هى الخواطر اى الافكار والاذكار التى هى من انواع
الادراكات والعلوم اما على سبيل الورود التجددى واما على سبيل التذكر
من المحفوظات فى الحافظة وهذه الخواطر هى المحركات للارادات فان
النية والعزم والارادة انما يكون بعد حضور المنوى بالبال فمبدا الافعال
الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة يحرك العزم والنية والنية تحرك
الاعضاء فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول ان الخواطر المحركة للرغبة
فى قلب الانسان تنقسم الى ما يدعو الى الخير اعنى ما ينفع فى الدار الاخرة
والى ما يدعو الى الشر وهو ما يضر فى العاقبة فهما خاطران مختلفان
فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما وخاطر المذموم وسواسا
ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لا بد له لامكانه من سبب

وبهما اختلفت المعلولات دل على اختلاف العلل ومنافع قطع النظر
عن الابحاث البرهانية معروفة فى سنة الله تعالى وعادته فى ترتيب المسببات
بهما استناد مثلا حيطان البيت واظلم سقفه واسود بالدخان علمت ان
سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة فحكمت بان سبب الاستنارة نور
النار وسبب الاستظلام ظلمة الدخان كذلك لانوار القلب وظلماته
سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعى الى الخير يسمى فى عرف الشريعة ملكا وسبب
الخاطر الداعى الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذى يتهيا القلب لقبول
الهام الملك يسمى توفيقا والذى به يتهيا لقبول وسواس الشيطان يسمى
اغواء وخذلانا فان المعانى المختلفة تحتاج الى اسام مختلفة والملك
فى الشريعة عبارة عن خلق خلقه الله تعالى شانه افاضة الخير وافادة العلم
وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك والشيطان
عبارة عن خلق شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والتخويف عند الهم
فى الخير بالفقر كما فى قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء
الاية فالوسوسة فى مقابلة الالهام والشيطان فى مقابلة الملك و
التوفيق فى مقابلة الخذلان وقد نقلنا فيما مر الحديث المروى عن
رسول الثقلين عليه واله صلوات الله فى اللادين فى القلب لمتان
لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر
وتكذيب بالحق ونهى عن الخير وقال ايضا عليه واله الصلوة والسلام
قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه يتعالى ان
يكون اصبعه جسما مركبا من لحم وعظم ودم منقسما بالانامل ولكن
روح الاصبع وحقيقته ومعناه واسطة التحريك والتقليب والقدرة
على التغيير والتصريف وكما انك تفعل باصابعك فالله تعالى انما يفعل
ما يفعله باستسخار الملك والشيطان وهما جوهران مسخران لقدرته

فى

فى تقليب القلوب كما ان قوى اصابعك مسخرة لك فى تقليب الاجسام
مثلا والقلب لصفائه ولطافته صالح باصل الفطرة لقبول اثار الملكية
والشيطانية صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى
والاكباب على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان
مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع الهوى و
الشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة وصار القلب عش
الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة ما
بينهما ونحو من الاتحاد وان جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه و
عارض بقوة البرهان اليقينى على وجود النشاة العقلية الباقية ابدا
الظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات والركون الى الدنيا
والاخلاد الى الارض والاقتصار على هذه النشاة الفانية الناقصة
وتشبه باخلاق الملئكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطها وسيجى
بيان اتصال النفس بعالم العقول واتحادها بالعقل الفعال ولما كان
الخلق لا يخلو عن شهوة وغضب وحرص وطمع وطول امل الى غير ذلك
من الصفات البشرية المنشعبة عن الهوى المتبع للقوة الوهمية التى
شانها ادراك الامور على غير وجهها فلا جرم لم يخل الباطن من جولان
الشيطان فيه بالوسوسة الا من عصمه الله ولذلك قال النبى ص ما منكم
الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعاننى
عليه فاسلم على يدى فمهما غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى
والشهوات وجد الشيطان المتدرع بها مجالا فوسوس لها ومهما
انصرفت النفس الى ذكر الله ارتحل الشيطان وضاق مجاله فاقبل الملك
والهم والنفس هيولانية الوجود لها قابلية الارتباط والاتحاد بالملك
والشيطان بتوسط قوتيه العقلية والوهمية والتطارد بين جندى

الملئكة والشياطين فى معركة النفس الانسانية دايم الى ان ينفتح لاحدهما و
يستوطن فيها ويكون اجتياز الثانى اختلاسا واكثر النفوس قد فتحها وغزاها
جنود الشيطان وملكوها فامتلات بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة
واطراح الاجلة وكما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمى ودمه فسلطنة الشيطان — الاخرة
ايض سارية فى لحمه ودمه ومحيط بالقلب الذى هو منبع الدم المركب للروح البخارى
الحامل للقوى الوهمية والشهوية والغضبية وكذلك قال صم ان الشيطان يجرى
من ابن ادم مجرى الدم فالحاصل ان وجود الوسواس معلوم فى الانسان بالمشاهدة
والوجدان وكل خاطر فله سبب ويفتقر الى اسم فاسم سببه الشيطان ولا
يتصور ان ينفك ادمى عنه لعدم انفكاكه عن الخواطر الوهمية والوساوس
وانما يختلفون بعصيانه ومتابعته ولذلك قال صم ما من احد الا وله شيطان
وهذه الشياطين الجزئية من فروعات ذلك الموجود الشرير الذى ذكرناه
كما ان العقول الجزئية الانسانية من اثار الملك الملهم بالخيرات فقد اتضح
بهذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان
والتوفيق والخذلان **رمز عرشى** اعلم ان سبب وقوع النفوس — ارشد الى ما صاحب اخوان الصفا ...
الانسانية فى هذا العالم وابتلائه بهذه البليات الدنيوية التى احاطت بهم
فيها هو الخطيئة التى اكتسبها لنقص امكانى فى جوهره وقصور طبيعى فى — ابوهم آدم عم
ذاته ابوهم آدم عم لما ذاق الشجرة وبدت سواته وهى الشجرة المنهى عن اكلها
الممنوع من ذوقها نوع الانسان ثم لما تمت حيلة ابليس على ادم عم ونال
بغيته باتصال الاذية اليه وبلغ امنيته بايقاع الوسوسة عليه سال ربه
الانظار الى يوم يبعثون فاجيب الى يوم الوقت المعلوم اتخذ لنفسه جنة
غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا ليشاكل بها الجنة التى اسكنها ادم
عم وقاس عليها وهندس على مثالها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها
وجعل مسكن اهله واولاده وذريته وهى كمثل السراب الذى يحسبه

الظان

الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وذلك انه من الجن وقد قيل ان للجن
التخييل والتمثيل لما لا حقيقة له كذلك فعل ابليس وجنوده انما هو تمويه و
تزويق ومخاريق وتمويق لا حقيقة لها ولا حق عندها كالقياس المغالطى
السفسطى ليصد بها الناس من سنن الحق والصراط المستقيم والطريق القويم
وبذلك وعد ذرية آدم عم اذ قال لاتينهم من بين ايديهم وعن ايمانهم وعن
شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فاجتهد ايها السالك الى الله تعـ والطاير
اليه بجناحى العلم والعمل لعلك توفق للخروج من جنة ابليس فترجع الى جنة
ابيك آدم عم وذريته الطاهرة الزكية صلوات الله عليهم وتخلص من ادناس
اخباث ذرية ابليس وهم المعتكفون على الامور الدنيا وية الدنية من الكفرة
المتمردين والضلال المنافقين لعنهم الله فهم فى العذاب مشتركون ومن
نار جهنم لا يبرحون كلما بليت بالعذاب صورهم المعكوسة وقوالبهم المنكوسة — كلما
بدلوا بهيئات وصور اخرى كما فى قوله تعـ كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لتفنن معاصيهم وتنوع اخلاقهم الرذية
المناسبة للصور القبيحة فى النشاة الاخرة وبذلك وعدهم ربهم اذ قال لابليس — والهيئات الموحشة
لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعاذنا الله من اتباع ابليس
وجنوده واقتراف الشهوات والجهل والرغبة الى محاسن امور الدنيا
وزخارفها ومثالاتها الهيولانية فان من ركن اليها وغرق فى بحار شهواتها
وانهمك فى لذاتها وتناول محرماتها فقد طالت بليته وعظمت رزيته و
حيل بينه وبين جنة ابيه **فصل فى الاشارة** الى شىء من اثار عناية الله
تعـ وحكمته وعدله فى خلق السموات والارضين وحسن تدبيره ولطفه
فى نظم العالم وتاليف اجزائه على اتقن وجه واحكمه بحيث لا يتصور ما هو
اشرف من هذا النظام الموجود وانما يعرف ذلك بملاحظة امور العالم و — اعلم الله
التفكر فى اوضاعها وكيفية ترتيبها ونضدها وارتباط العلويات

بالسفليات على الوجه المخصوص والتدبر في منافع حركاتها ونسب كواكبها
ومنافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات وساير العنصريات على سبيل الاجمال
لعدم اقتدار الانسان على الاطلاع والشعور بجميع منافعها وخصايصها
بل ما يعلم الانسان من دقايق حكمة الله في ايجاد نفسه وبدنه شيء قليل لا
نسبة له الى ما لا يعلمه من الحكم والمصالح التي روعيت في ايجادهما فكيف
الحال في معرفته لما خرج عن ذاته فلنكتف بامور جملية من اسرار الخلقة
وغرايب الحكمة فنقول اولا لما كان علمه تعالى بالاشياء وبنظام الجز فيها علما
لا نقص فيه بان يكون علما ظنيا ضعيفا تعالى وتقدس عن ذلك وكان علمه
فعليا سببا لوجود الاشياء التي هو علم بها على وجه التمام والضرورة كان
حصول معلومه في غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان ولنعد الان
الى ما مر من توحيده فنقول لما تحقق وتيقن ان اله العالم واحد لا شريك له في
الايجاد ولا في الوجود اللايق به من كونه تقدست اسماؤه وتمجدت الاؤه
بريا من جميع النقايص والقصورات الامكانية ووجوده الذي هو
مهيته افضل وجود في غاية الوحدة والبساطة والشرف ولا يمكن ان
يكون اقدم من وجوده وجود ولا مع وجوده وجود فلا مادة له ولا موضوع
ولا صورة ولا غاية لان هذه الاشياء ينافي تقدمه وتسقط اوليته فيكون
مجردا عن ما سواه فيكون معقولا وعاقلا لذاته ولعزه لاستناد الاشياء
اليه ورجوعها اليه عقلا تاما وعلما كاملا وكان ذاته التي هي عين علمه
بالاشياء فاعلا لها كذلك ذاته علة غايته وغرضه في وجودها فعلم من
هذين ان وجود ما يوجد عنه انما هو محض فيض وجوده لوجود ما سواه
مع علمه بها ورضاه فكذلك وجوده الذي به تجوهر ذاته وتحقق مهيته هو
بعينه وجوده الذي به يحصل منه غيره لا انه يتجوهر بشيء ويتصف بشيء
آخر ويفعل بشيء آخر كما انا نتذوت بالانسانية ونتصف بالقدرة والعلم

فنكتب

ونكتب بملكة الكتابة وليس له مانع في فعله او منتظر فيفيض عن ذاته بذاته
وجود الاشياء واذا فاضت عنه ترتبت مراتبها وحصل لكل موجود قسطه
من الوجود الذي يليق به وبمرتبته فيبتدي من اشرفها وجودا واتمها
جوهرية وهو العقول الفعالة والجواهر المتخلصة عن المواد بالكلية ثم يتلوه
في الوجود ما يتلوه في الكمال والشرف كالنفوس المجردة الفلكية ثم الصور
المنطبعة السماوية ثم الطبيعة العنصرية ثم الجسمية الى ان ينتهي الى الموجود
الذي لا اخس منه ولا انقص وهو الهيولى الاولى فينقطع هذه السلسلة
النزولية عندها ولا يتخطى الى ما دونها لعدم امكانه فهي نهاية تدبير الامر
فانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فيفيض عنه بالامتزاج بين
المواد الجسمية الصور النوعية للمركبات على مراتبها المتفاوتة في العروج
بحسب ترقي الاستعدادات وتكاملها فلا يزال يترقى الوجود من الارذل
الى الافضل حتى ينتهي الى الافضل الذي لا افضل منه فاخسها المادة المشتركة
والافضل منها الاسطقسات ثم المعدنيات ثم النبات ثم الحيوان غير
الناطق ثم الحيوان الناطق وافضله ما وصل الى درجة العقل المستفاد فبه
عاد الوجود الى المبدا الذي ابتدا منه وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط
منها فمنه يقف ترتيب الوجود وبه تتصل دايرة الفيض والجود كما قيل نظما
دو سر خط حلقه هستى بحقيقت بهم تو پيوستى ثم لو نظرت متفكرا في صنع
الله تعالى وجدت ان كل ما وقع منه في مرتبة من مراتب الوجود للباديات
لا يتصور ما هو اشرف من شخصه شخصا ولا من نوعه نوعا اما الاول
فلوجوب انحصار نوع كل منها في شخصه لعدم الامتياز هناك بالعوارض
الحادثة لكونها قبل الاتفاقات والحركات والاستعدادات وامتياز الشيء
بنوعه او بلوازم نوعه يوجب الانحصار في شخص واحد واما الثاني فلما
دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف التي افادها الاستاد الاول ارسطاطاليس

من ان ذات البارى لايقتضى الاخس ويترك الممكن الاشرف بل يلزم من
فيض جوده الاشرف فالاشرف وبرهان هذه القاعدة فى كتاب حكمة الاشراق
والقاعدة وان لم تطرد فيما تحت الكون وفى سلسلة العايبات كما ظنه بعضهم
لكنها جارية فى الابداعيات واما الموجودات الواقعة فى عالم التركيب و
مراتب الصعود فهى ايض فى غاية الجودة ونهاية نظم الوجود وذلك لان
الامور الواقعة فيه نظامها متعلق بحركات الافلاك واوضاعها لاغراض
شريفة علوية فيكون ما يصدر عنها فى غاية الحسن وايض نظام الافلاك و
اوضاعها ظل نظام ما فى القضاء الالهى بناء على ما مرّ وعلى ما تحقق عندهم
من ان صدور الموجودات عن البارى تع ليس على سبيل البخت والاتفاق
كما نسب الى ذيمقراطيس ولا على طريقة الجزاف فى القصد كما توهمه الاشاعرة
ولا عن ارادة ناقصة كارادتنا المحوجة الى دواع خارجة عن الذات كما
زعمته المعتزلة ولا بحسب الطبيعة الغير الشاعرة بذاتها فضلا عن الشعور
بغيرها كما ذهبت اليه كفرة الدهرية بل النظام المعقول الذى يسمى عند
الحكماء بالعناية مصدر للنظام الموجود وذلك النظام محض الخير والكمال
فهذا الذى على وفقه يجب ان يكون اتم النظامات الامكانية واكملها فعلى
هذا لا يكون فى الوجود امر جزافى او كلى اتفاقى بل كله غرضى فطرى بالقياس
الى طبيعة الكل سواء كان طبيعيا بحسب نفسه كحركة الحجر الى السفل او قسريا
كحركته الى فوق او اراديا كفعل الحيوان بما هو حيوان اذ كل ما يحدث فيجب
عن سبب ويرتقى سلسلة الاسباب الى مبدأ واحد هو مسبب فرد يصدر
عنه الاشياء ويتسبب عنه على ترتيب علمه فلا يتصور غيرها فليس فى
الوجود شى مناف لطبيعة علله واسبابه اذ المع لا ينافى العلة فالحركات
كلها طبيعية بهذا الوجه والنغمات والاشعار كلها مؤتلفة موزونة
بالقياس الى طبيعة الكل وان لم يكن كذلك بالقياس الى طبيعة جزئية وجود

الاصابع الزايدة على خلقة الانسان طبيعى فى جبلة العالم وكذا كل عمر فهو
بالقياس الى الكل طبيعى وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق ولو تيسر لك ان
تعلم كل شئ باسبابه وعلله لرايت جميع الاشياء حسنا عندك ملايما لديك
ان الوجود و — وعرفت هذا الامر بالوجدان كما تعرفه بالبرهان وعلمت ايض كل جزء من
اجزاءه من جوهر او عرض مجرد او مادى فلكى او عنصرى بسيط مركب جماد
او نبات او حيوان ففيها عجايب وغرايب يظهر بها حكمة الله وقدرته
وجلاله وعظمته ما يقتضى الاعمار دون الوقوف على عشر عشيره فتامل
واعلم — ايها المتفكر فى خلق الله ان مبدع العجايب وصانع الغرايب لما كان غير
متناهى القوة والقدرة فلم يجز وقوف رحمته عند حد لا يتجاوزه ويبقى بعد
ذلك الامكان الغير المتناهى من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ثم انه لما
امتنع صدور غير المتناهى مجتمعا لنهوض براهين التطبيق والتضايف
وغيرهما فبالضرورة لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب والافتراق فلا
جرم وجب ان يكون من مبدعات الله تع جوهر بواسطته يستصح صدور
المحدثات والمتجددات عنه تع لتقدسه عن التغير فيجب ان يكون ذلك
الجوهر ذا قوة غير متناهية فى الانفعال كما ان الواجب تع ذو قوة غير
متناهية فى الفعال ثم لما كان تجدد الحوادث الواردة على الهيولى متوقفا
على امر متجدد بالطبع حادث بالذات ليصير تجدده وحدوثه الذاتيين
منشأ لتجدد الحادثات فافاد بفضل وجوده وجود اجرام كرية ابداعية
دايمة الحركات لاغراض شريفة علوية هى العلة لاستعدادات غير متناهية
تلجئ الى فاعل غير متناهى التاثير وقابل غير متناهى القبول ليوجب ذلك
افاضة الخيرات وفتح ابواب البركات دايما كما فى قوله تع وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها ثم الم تنظر ايها السالك سبيل معرفة الله وملكوته
الى احوال الفلكيات وكيفية اوضاعها لانتفاع السفليات من انها

لوكانت كلها نيرات لافسدت باحراقها مواد الكاينات ولو كانت بالكلية
عرية عن النور لبقى ما دون الفلك في وحشة شديدة وليل مظلم لا اوحش
منه وكذا لو ثبتت انوارها او لازمت دايرة واحدة لاثرت بافراط فيما
قابلها وتفريط فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما تفعله
السكون واللزوم ولو لم يجعل الانوار الكوكبية ذات حركة سريعة مشتركة
وبطيئة مختصة ولم يجعل دواير الحركات البطيئة مائلة عن دايرة الحركة
السريعة لما مالت الى النواحي شمالا وجنوبا فلم ينتشر منافعها على بقاع
الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا على هذا المنوال من تخالف سمتها
لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي يتم بها الكون و
الفساد ويصلح امزجة البقاع والبلاد ولما كان القمر نايبا للشمس خليفة
لها في النضج والتحليل اذا كان قوى النور جعل مجراه يخالف مجراها فالشمس
تكون في الشتاء جنوبية والقمر شماليا لئلا ينفقد التسخين وفي الصيف
بعكس ذلك لئلا يجتمع المسخنان ولما كانت الشمس شمالية الحركة صيفا
جنوبيتها شتاء جعل اوجها في الشمال وحضيضها في الجنوب لينجبر
قرب الميل ببعد المسافة لئلا يشتد التسخين والتنوير وينكسر ببعد تقربها
لئلا يضعف القوة المسخنة عن التاثير ثم اما تاملت يا عارف في ملكوت
السموات وما فيها من خلق الكواكب وقوام جوهرها واشراق نورها و
طاعتها للباري ودؤبها في الحركات عشقا وشوقا الى باريها ومبدعها
ثم اما تنظر فيها بنظر الاعتبار وتعظم امرها كما عظم الله امر السماء والنجوم في
كتابه فكم من سورة تشتمل على تفخيمها في مواضع وكم اقسم بها في القرآن
ثم اثنى على المتفكرين فيها فقال يتفكرون في خلق السموات والارض
وذم المعرضين عنها فقال جعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون
اشارة الى ان السموات صلاب شداد محفوظات عن التغير الى ان يبلغ الكتاب

اجله

اجله وقال تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال أانتم اشد خلقا ام السماء
بناها رفع سمكها فسويها فانظر الى الملكوت لترى عجايب العز والجبروت
واطل فكرك في الملك حتى تفتح لك ابواب السماء فتخرج اليها من هذه الهاوية
المظلمة فتجول بقلبك في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند
ذلك ربما يرجى لك ان تبلغ رتبة الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد مجاوزتك
عن الادنى وادنى شيء اليك نفسك ثم الارض التي هي مقرك ثم الهواء
المكتنف لك ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم عجايب الجو
ثم السموات السبع بكواكبها ثم الكرسي ثم العرش ثم حملة العرش وخزان
السموات ثم منه تجاوز النظر الى رب العرش والكرسي والسموات والارض
وما بينهما فبينك وبينه هذه المفاوز والعقبات وانت بعد لم تفرغ من
ادناها وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تدعي بوقاحتك معرفة ربك
وتقول قد عرفته ولا تتامل انه يستحيل لك معرفة رب الارباب وانت
عاكف بيت جسدك في عالم التراب في جملة آيات حكمته وعنايته الانسان
المخلوق من القوة الهيولانية ثم من التراب ثم من النطفة واشير الى المرتبة
الاولى للانسان في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن
شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية والثالثة بقوله انا خلقنا الانسان
من نطفة امشاج فانظر ايها الناظر في الانفس والآفاق الى النطفة و
هي ماء قذرة لو تركت ساعة ليضربها الهواء لتغير مزاجها وفسدت
كيف اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترايب وحفظها
عن التبدد والافتراق ثم كيف جعلها وهي مشرقة بيضاء علقة حمراء
ثم كيف جعلها مضغة ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة متساوية
الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار واللحم ثم كيف ركب من
هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الراس واليد

والرجل وغيرها وشكلها باشكال مختلفة مناسبة لها بحسب جواهرها
وافاعيلها كما يستعلم من قواعد التشريح وغيره ولو نظر احد حق النظر
في حقيقة الانسان وتدبر في ذاته حق التدبر لوجدها مشتملة على جميع
طبقات الموجودات بحسب طبايعها ومهياتها دون اشخاصها وهوياتها
ووجدها متصاعدة في استكمالاتها من اخس المراتب الى اشرف الغايات
حيث كان الانسان قبل تكون بدنه اولا لا شيا محضا مشاركا للمعدومات
بلا اسم ورسم ثم مادة هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود
حيث ينفسد صورتها باقل مضاد من برد او حر او غيرهما ثم تدرج في
الاستكمال قليلا بعناية الله تعالى وقدرته فافاض عليها صورة نباتية
وخلق فيها قوة جاذبة للغذا ثم ان تلك المادة لاجل شركتها للنباتات
صارت اكمل وجودا من الحجر والمدر والحديد والنحاس وغير ذلك من
الجواهر المعدنية الا ان النبات مع هذا الكمال ناقص فانه لو اعوزه غذا
يساق اليه ويماس اصله جف ويبس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع
اخر فان الطلب انما يكون لشيئين احدهما معرفة المطلوب والثاني القدرة
على الانتقال اليه والحركة نحوه والنبات عاجز عنهما فلو فقد وجود الانسان
في هذه المرتبة لكان ناقصا في خلقته عاجزا في وجوده. **فصل في بيان
عنايته تعالى** في خلق القوى الحساسة للانسان فانظر كيف انعم
الله عليه وشرفه بصورة اخرى امتاز بها عن النباتات وارتفع
وجوده عن الانحطاط الى درجة الساكنات وقرب بخطوة اخرى
الى مبدا الممكنات وغاية الحركات بان خلق له آلة الاحساس وآلة الحركة
في طلب الغذا ومما اشار اليهما في الكتاب بقوله تعالى فجعلناه سميعا
بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ثم انظر الى ترتيب
حكمة الله ونظم الوجود في خلق الحواس التي هي آلة الادراك فاولها حاسة الخمس صح

اللمس

اللمس وانما خلقت لك حتى اذا مستك نار محرقة او سيف جارح تحس
به فتهرب منه وهذا اول حس يخلق في الحيوان كما مر وانقص درجات
الحس والشعور ان يشعر بما يلاصقه ويماسه فان الشعور بما يبعد منه
شعور اتم لا محالة وهذا الشعور موجود لكل حيوان اولم تر الى الدودة
التي مرتبتها انزل مراتب الحيوان اذا غرز فيها ابرة انقبضت للهرب
بخلاف النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ لا يحس به الا انك لو لم
يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدودة التي في الطين لا يقدر
على طلب الغذا من حيث يبعد عنك فخلق لك الشم الا انك تدرك به
الرايحة ولا تدري انها جاءت من اي ناحية فتحتاج الى ان تطوف
كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذا الذي شممت ريحه وربما لم تعثر
فتكون في غاية النقصان لو لم يخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك
وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا
لكنت اذ لا تدرك بهذا ما يحجب وراء الجدران فتبصر غذاء ليس بينك
وبينه حجاب وتبصر عدوا لا حجاب بينك وبينه وقد لا ينكشف الحجاب
الا حين قرب العدو فتعجز عن الهرب فخلق لك السمع حتى تدرك به الاصوات
من وراء الجدران عند جريان الحركات ولانك لا تدرك بالبصر الا شيئا
حاضرا واما الغايب فلا يمكنك معرفته الا بكلام تدركه بحس السمع
فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام عن
ساير الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق
اذ يصل اليك الغذا فلا تدرك انه موافق او مخالف فتاكله فتهلك
كالشجرة يصب في اصلها كل مايع ولا فتجتذبه وربما يكون ذلك
سبب جفافها ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال ولا تتم به الحيوة
الانسانية لو لم يخلق في مقدم دماغك ادراك اخر يسمى بالحس المشترك

فافتقرت الى حس تدرك به ما بعد عنك صح

ذوق لها صح

تتادى اليه المحسوسات الخمسة وتجتمع فيه ولولاه لطال الامر عليك في
معرفة الاشياء المحسوسة وحفظها عندك وهذا كله تشاركك فيه الحيوانات
فلو لم يكن للانسان الا هذا لكان ناقصا لعدم ادراكه عواقب الامور فرزقك
الله واكرمك اعظاما وتشريفا بصفة اخرى هي اشرف من الكل وهو العقل
فبه يدرك مضرة الضار ومنفعة النافع وما يضر في المآل وان كان نافعا
في الحال هذا انموذج في بيان ترتيب ما اودع الله فيك وانعمه عليك في باب
الادراك ونظم الامور الادراكية فيك من القوى الاحساسية والتخيلية
والعقلية التي هي في الحقيقة طايفة من ملايكة الله المسخرة لانتظام امرك
بحسب الادراك فصل في بيان عنايته تعالى في خلق القوى المحركة له واما
بيان ما انعمه عليك من القوى التحريكية التي هي طايفة اخرى من جنود الله
وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهو انه تعالى لو خلق المشاعر والمدارك حتى
تدرك الامور التي لها مدخل في استكمالك وحفظ بقائك ما دمت في الدنيا
من اسباب التغذية وغيرها حتى تدركها من بعد او قرب ولم يخلق لك
ميل في الطبع وشهوة له وشوق اليه يستحثك على الحركة لكان الادراك
معطلا فاضطررت ان يكون لك ميل الى ما يوافقك يسمى شهوة ونفرة
عما يخالفك يسمى كراهة لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله فيك
شهوة الغذاء وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضي يضطرك الى التناول
حتى تغتذي فتبقى بالغذاء وهذا مما يشاركك فيه الحيوان دون النبات
ثم هذه الشهوة لو لم تسكن اذا اخذت مقدار الحاجة من الطعام اسرفت
واهلكت نفسك فخلق الله الكراهة عند الشبع لتترك الاكل بها لا كالزرع
فانه لا يزال يجتذب الماء اذا انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى ادمي
يقدر غذاءه بقدر الحاجة وكما خلقت لك هذه الشهوة لبقاء شخصك
خلقت لك شهوة الوقاع لبقاء نسلك ونوعك ثم لو لم يخلق فيك الغضب

الذي به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك لبقيت معرضا للآفات و
عرضة للبليات من جهة الاعادي والاضداد فتحتاج الى داعية في دفع
العدو ومقاتلته وهي داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك اذ الشهوة و
الغضب لا يدعو الا الى ما يضر وينفع في الحال اما في المآل فلا يكفي فيه
هذه الداعية فخلق الله لك داعية اخرى يسمى بالارادة وهي مسخرة تحت
اشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق الشهوة والغضب مسخرتين تحت
ادراك الحس المدرك للحالة الحاضرة فتم بها اشتغالك بالعقل اذ مجرد
المعرفة بان هذا يضرك وهذا ينفعك لا يغنيك في الاحتراز عنه او في
طلبه ما لم يمكن لك ميل الى العمل بموجب المعرفة وهذه الارادة افردت
بها عن البهايم اكراما وتعظيما لبني ادم كما افردت عنها بمعرفة العواقب
وقد يسمى هذه الارادة باعثا دينيا كما قد يسمى الميل الطبيعي باعث الهوى ثم
لا بد مع الادراك والارادة المستفادة منه المنبعثة عنه الى الطلب و
الهرب من قدرة على الحركة والات صالحة لفعلها كل الة لطلب خاص وهرب
خاص فمنها ما هو للطلب على نوعها كالرجل للانسان والجناح للطير و
القوايم للدواب ومنها ما هو للدفع كالاسلحة للانسان والقرون للحيوانات
وفي هذا يختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر غذاؤه فيحتاج الى
سرعة الحركة فخلق له الجناح ليطير بسرعة ومنها ما خلق له اربع قوايم ومنها
ما له رجلان ومنها يدب فصل في بيان عنايته تعالى في خلق من الملئكة وطبقاتهم
لاصلاح حال الانسان وتبليغه الى غاية الكمال والاتصال بالعقل الفعال
انه سيقرع سمعك باب من عنايته تعالى في اصلاح عباده بالانبياء واصلاح
الانبياء بالطبقة العليا من الملئكة وهدايتهم وتبليغ الوحي بها اليهم فاعلم
الان ان الملئكة ليسوا معصومين في افعالهم على ذلك القدر بل الملائكة
مع وفور عددها وكثرة ذواتها وترتيب مراتبها تنحصر في ثلث طبقات

الملئكة الارضية والسماوية وهي المدبرات امرا وحملة العرش وهي الغايات
في الحركات والماشية في الاشواق النفسانية والسابقات سبقا فانظر
كيف وكلهم بك في انتظام حالك في جميع امورك حتى فيما يرجع الى غذائك
فان كل جزء من اجزاء بدنك لا يغتذي الا بان يوكل الله به سبعة من الملئكة
هو اقل الى عشرة الى مائة الى ما وراء ذلك وبيان ذلك ان معنى التغذي
ان يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف وذلك الغذاء يتغير تغيرات حتى
يصير دما في اخر الامر ثم يصير لحما وعظما ثم ان الغذاء اجسام لا يتحرك ولا
يتغير بنفسها ومجرد الطبع لا يكفي في ترددها في اطوارها كما ان البر بنفسه
لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا بصناع فكذلك لا
يصير لحما وعظما وعرقا وعصبا الا بصناع والصناع في الباطن هم الملئكة
كما ان الصناع في الظاهر هم اهل البلد وقد اسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
فلا ينبغي ان تغفل عن نعمه الباطنة فاقول لا بد من ملائكة سبعة ملك
جاذب للغذاء الى العضو واخر ممسك له في جوار العضو وثالث يخلع عنه
صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم والعرق وغيرها وخامس
يدفع الفضل الزايد من حاجة الغذاء وسادس يلصق ما اكتسى كسوة اللحم
باللحم وما اكتسى كسوة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا وسابع يرعى المقادير
والنسب في الالصاق بحث وتحقيق فان قلت فهلا فوضت هذه
الافعال الى ملك واحد ولم احتيجت الى سبعة املاك والحنطة ايضا
يحتاج الى من يطحن اولا ثم الى من يميز عنه النخالة ويدفع عنه الفضلة ثانيا
ثم الى من يصب الماء عليه ثالثا ثم الى من يعجن رابعا ثم الى من يقطعه
كرات مدورة خامسا ثم الى من يرققها رغفانا عريضة سادسا ثم الى من
يلصقها بالتنور سابعا فهلا كانت افعال الملائكة باطنا كافعال الانس
ظاهرا فاعلم ان خلقة الملئكة تخالف خلقة الانس وما من واحد منهم الا

وهو

وهو وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد
الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك
ليس بينهم تنافس وتقابل بل مثالهم في تعيين مرتبة كل واحد وفعله عليه
مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا الشم
يزاحمهما ولا هما ينازعان الشم وليس كاليد والرجل فانك قد تبطش باصابع
الرجل بطشا ضعيفا فيزاحم به اليد وقد يضرب غيرك براسك فيزاحم
به اليد التي هي آلة الضرب ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه
الطحن والعجن والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل سببه
اختلاف صفات الانسان ودواعيه فانه لم يوجد وحداني الصفة
والداعية فلم يكن وحداني الفعل ولذلك ترى الانسان يطيع الله مرة
ويعصيه اخرى لاختلاف صفاته ودواعيه وذلك غير ممكن في طباع
الملئكة بل هم مجبولون على الطاعة لا مجال للمعصية في حقهم فلا جرم
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار
لا يفترون والراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم ساجد ابدا والقايم منهم
قايم ابدا لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولكل واحد منهم مقام معلوم
وطاعتهم لله تعالى من وجه يشبه طاعة اطرافك لك فانك مهما جزمت
الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعتك
مرة ومعصيتك اخرى بل لا يستطيع خلافك ولا عصيانا لامرك
ولكن هذا يخالفها من وجه اخر اذ الجفن لا علم له بما يصدر منه من
الحركة فتحا واطباقا والملئكة احياء عالمون بما يفعلون فهذه نعمة الله
عليك وعنايته لك في الملئكة الارضية فارفع راسك واصعد نظرك
من هذه الجهة الى مشاهدة ما انعم الله عليك بعنايته من الاسباب
المترتبة المنتهية الى خلق الاجفان وحركتها حتى تقيس عليها ساير ما اذ

فيك واسباب المنتهية اليه اذ الاجفان مثلا لا يقوم الا بالعين ولا العين
الا بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذا، ولا الغذا،
الا بالارض والماء والنار والهواء والغيم والمطر والشمس والقمر ولا يقوم شي
منها الا بالسموات ولا السموات الا بالمدبرات من الملائكة العملية ولا
المدبرات الا بالملئكة العقلية ولا الجميع الا بامر الله وارادته وقضاه
وقدره فان الكل كالشي الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباط اعضا
الانسان فمن كفر نعمة واحدة كفتح العين مثلا فقد كفر نعم الله في الوجود
كله من منتهى الثريا الى منتهى الثرى فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا
نبات ولا جماد الا ويلعنه ولذلك ورد في الاخبار ان البقعة التي يجتمع فيها
الناس اما ان يلعنهم اذا تفرقوا او يستغفر لهم وكذلك ورد ان العالم يستغفر
له كل شي حتى الحوت في البحر وان الملئكة يلعنون العصاة في الفاظ كثيرة لا
يمكن احصاؤها وكل ذلك اشارة الى ان الجاهل العاصي بمعصية واحدة جنى
على جميع ما في الملك والملكوت وقد اهلك نفسه الا ان يتبع السيئة بحسنة
يمحوها فيتبدل اللعن بالاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز
عنه والعالم يعلم الاشيا بحقايقها ومهياتها والموجودات بهيئاتها
وترتيبها وتعلق كل منها بالاخر فيعرف الحق الاول بسلسلة الاسباب و
وربطها بمسبباتها ومبانيها وكيفية صدور كل ذرة من الكاينات من
عللها واسبابها القريبة والبعيدة الى ان ينتهي الى الاسباب القصوى
والغايات الاخيرة من الافلاك والاملاك حتى ينتهي الى المعبود الاول
وعلة ساير العلل ويكون علمه الذي يطابق معلوماته زينة لذاته وكمالا
لنفسه فكل واحد من الاسباب والمسببات المعروفة عنده يكون
له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار كل شي للعالم
فصل في بيان عنايته تعالى في تبقية النوع الذي لا يحتمل الدوام الشخصي

بتوارد الامثال بقوة مولدة شانها الاستخلاف ثم انظر ايها العارف
المتامل في اثار رحمة الله وعنايته حتى يسبح له طربا وشوقا وترمزم في
عشق جماله بالتهليل والتكبير ان القسمة لما اوجبت باقيات بالعدد
وباقيات لا بالعدد كيف تم جود الواهب الحق نقصان الديمومة الشخصية
في هذا الصنف باعطاء ما الديمومة النوعية فوفى لكل منهما قسطه
من الوجود فصار العالم الطبيعي منتظما بصنفي الثبات والبقا وكيف
استبقى نوع ما وجب فساده من الحيوان والنبات بقوة مولدة قاطعة
لفضلة من مادة يكون هي مبدا لشخص آخر ولما لم يحصل كماله الشخصي اول
مرة كيف رتب له النامية الموجبة لزيادة الاجزاء في الاقطار على نسبة
محفوظة ولما توقف فعلها على المغتذي كيف رتب لها الغاذية و
رتب للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة يأتيها بما يتصرف فيه وهاضمة
محللة للغذا، ومعدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة لحفظ الغذا، مدة
لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة كما اشرنا اليه في باب
نعم الله تعالى في خلق الانسان وان هذه النعمة تتم فيه بوجود سبعة
املاك في الاقل ما فوقها ثم انظر كيف رتب للحيوان قوى اخرى من
مدركة ومحركة وزاد المزاج الاشرف الانساني كلمة طيبة اذا اطاعت
امر باريها وكملت بالعلم والعمل صعدت اليه وشابهت المقربين من
المبادي والعلل ولو تدبرت تدبرا شافيا في كيفية تدبير النفس للبدن
وحصول لذة التدبير وشوق التصرف والتحريك وعشق المقارنة
والم المفارقة بينهما مع ان البدن كالنقل الكثيف والنفس كالنور اللطيف
لقضيت العجب وقلت كيف يتصور الازدواج بين النور والظلمة والالتلاف
بين العلوي الذي قال الله تعالى تعظيما لشانه ورفعناه مكانا عليا
وقال ان كتاب الابرار لفي عليين والسفلي المشار اليه بقوله ان كتاب

الفجار لمن يتحين اذ بينهما من المنافرة والمخالفة في المهية ما لا يخفى على
البرية فانظر كيف تلطف الخالق بحكمته التامة وانعم بحسن عنايته العامة
ان خلق البدن الكثيف من مادة النطفة ومن لطافتها الدم الخالص و
من صفوه الروح البخارية النابعة في العضو الرئيس التي هي في اللطافة
والصفا كالفلك البعيد عن التضاد وفي التوسط بين الاطراف بمنزلة
الخالي عنها المشابه للسبع الشداد من جهة صفائها ونقائها ونورها
وضيائها وبعدها عن التضاد الموجب للفساد فيصير منزلا اولا للوارد
الغيبي والوليد النوري ومعسكر القواه ومجند الجنوده ومرآة بها تدرك
الصور الجزئية للوجود كله كما ان النفس مرآة تدرك الصور العقلية الكلية
للحقايق فبالمرآتين تدرك صور الكونين فاذن في الانسان شيء كالملك
وشيء كالفلك فصار بهذين الاعتبارين معرب العالمين ومنتهى الاقليمين
فانظر الى القدرة والحكمة ثم الى اللطف والعناية ثم الى الجود والكرم لتشهد
عجايب الحضرة الربوبية **فصل في عنايته تعالى** في خلق الارض وما
يتكون منها فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك وبدنك فانظر الى
الارض التي هي مقر جسدك ثم في انهارها وبحارها وجبالها ومعادنها
كيف انزل الله عليها وهي ميتة فاهتزت وربت واخضرت وانبتت
عجايب النبات وخرج منها اصناف الحيوانات ثم انظر كيف احكم جوانب
الارض بالجبال الراسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع المياه
تحتها فجر العيون واسال الانهار واخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب
الكدر ماء رقيقا عذبا صافيا زلالا وجعل به كل شيء حيا ثم انظر الى الجواهر
المعدنية المودعة تحت الجبال فانظر الى الجبال وعجيب امرها وتكونها
من التراب اولا ثم ما يخرج منها من الجواهر النفيسة كالذهب والفضة
والفيروزج واللعل وغيرها وانها كيف هدى الله الناس الى استخراجها

وتبدنه القلب الصنوبري
ومن لطافته م

وتنقيتها وتخليصها عن الغش واتخاذ الاواني والالات والنقود و
الحلي منها ثم انظر الى اصناف الحيوانات كيف يتولد ويتوالد ويتغذى
وينمو ولكل منها تهيأ من الاعضاء والالات والاشياء الداخلية و
الخارجية ما يتم به خلقته ويعيش به مدته فاختلفت بحسب الاعضاء
واوضاعها واحوالها وقواها ومشاعرها ومداركها وبحسب الامكنة
فمنه ما يحتاج الى تنفس الهواء كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء
كالسمك ومنه ما لا حاجة له الى شيء منهما ثم منها ما يطير ومنها ما يمشي
ومنها ما يزحف ثم انظر الى عجايب البقة والنملة والنحل والعنكبوت التي
هي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها غذاءها وفي الفها لزوجها
وفي ادخارها لنفسها وفي حذاقتها في هندسة بيتها وفي هدايتها الى
حاجتها فانظر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته جميع ذلك
روعيت فيها اغراض هندسية وما من حيوان صغير ولا كبير الا وفيه من
العجايب ما لا يحصى افترى انه تعلم هذه الصنعة من نفسه او علمه آدمي
او لا هادي له ولا معلم ايشك ذو بصيرة في انها مسكينة عاجزة ضعيفة
بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه افلا يشهد هو
صورته وشكله وحركته وعجايب صنعه لعناية فاطر حكيم وجود جواد عليم
فصل في بدايع صنع الله تعالى في المواد الفلكية والكوكبية فارفع الان
راسك الى السماء وانظر فيها وفي كواكبها وفي دورانها وطلوعها وغروبها
وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودوبها في الحركة على
الدوام من غير فتور في حركتها ومن غير تغير في سيرها بل يجري جميعا
في منازل مرتبة بحساب مقدر لا يزيد ولا ينقص الى ان يطويها الله طي
السجل للكتاب وتدبر عدد كواكبها وكثرتها واختلاف الوانها ثم انظر
كيفية اشكالها وما من صورة في الارض الا ولها تمثال في السماء وما

من كوكب الاوالله تعالى حكم كثيرة فى خلقه ثم فى مقداره وشكله ثم فى وضعه
ونسبته الى كوكب اخر وقربه من وسط السماء وبعده وقس ذلك على الحكم التى
دوعيت فى اعضاء بدنك وامر السماء اعظم بكثير من الانسان بل من جملة ما
فى عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما فى عجايب الترتيب وحسن النظام
وكثرة المعانى والغايات الحكمية على التفاوت فيما بينهما فى المقدار والشرف
واللطافة فهذه السماء بعظمها وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عبد الله
فيها خلايق كثيرون فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون
لا يسامون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان
وليس من شرط البيت ان يكون من الطين والخشب بل ولا يشترط
ان يكون المعبد جسمانيا بل كل ما يقوم فيه عبادة الحى الاول وتسبيحه
وتقديسه فهو مما يصدق عليه المعبد بالحقيقة فانظر الى البارى كيف
خلق السما معبدا للملئكة المسبحين المهللين ثم جعلها امنة من الخلل والفساد
غير قابلة للاضداد وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة
تيدلى بها والعجب ممن لا ينظر الى بيت تولى الله بنيانه بقدرته وانفرد
بعمارته وزينه بزينة تصاويره ناسيا ربه بسبب نسيان نفسه مشتغلا
ببطنه وفرجه ليس له الا هم شهوته او حشمته غافلا عن بيت الله تعالى وعن
ملائكته الذين هم سكان سمواته فلا يعرف من السماء الا بقدر ما يعرف
النملة من سقف بيته وما صنع الصانع فيه ولا يعرف من ملائكة السموات
الا ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ولنعطف عنان الكلام عن
هذا النمط لان الغرض ايراد شىء يسير من دقايق عناية الله وصنعه فى
المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع فى معرفة دقايق اسرار اللطف والرحمة — لاجله
فى عالم ملكوته الاعلى ولا فى استقصاء بدايع الصنع فى هذه الموجودات
التى يلينا فى اعمار طويلة لان علوم العلماء نزر حقير بالقياس الى ما عرفه

الانبياء والاولياء وما عرفوه قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربون من
الملئكة ثم جميع علوم الملئكة والجن والانس اذا اضيف الى علم الله لم يستحق
ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشا وحيرة وقصورا وعجزا اقرب لقوله تعالى
مخاطبا الى جميعهم وما اوتيتم من العلم الا قليلا ۵

تمت الكتاب بعون الله تعالى

ابتياع هذا الكتاب ... ١٤٣٠

الفن الثاني في النظر المختص بالمعاد وكيفية ترتيب الموجودات المعادية وفيه مقدمة واربع مقالات

المقدمة اعلم ان وجود الاشيا وصدورها عن المبدا الاعلى على ضربين احدهما الابداع والاخر التكوين والعبارة عن الابداع هي ان يكون صدور المع من مجرد جهة الفاعلية بلا مشاركة حيثية القابلية وعن التكوين ان يكون صدوره بمشاركة ما من القابل والفاعل الحقيقي وهو الواجب تعالى في غاية العظمة والجلالة والشرف فما صدر عنه اولا يجب ان يكون اشرف ما يمكن صدوره عن الشي فيكون اول المبدعات اعظم الممكنات شرفا وما يليه ايضا يجب ان يكون اشرف مما يتاخر عنه بوسط وكذا المتاخر عن تالي المع الاول بلا وسط يجب ان يكون اشرف من الذي تاخر عنه بوسط وهو ايضا اشرف من المتاخر بوسطين وهو من المتاخر بثلثة اوساط وهكذا انتقل الوجود من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان وهو الذي لا حيثية له الا حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته الا قبول الاشيا فلا جرم كل ما طرء عليه اولا يكون اخس الصور وجودا وانقصها فعلية لانها لا صدرت من محض جهة الفاعلية اذ ما كان يصدر من تلك الجهة فقد انقضت نوبته وتمت سلسلته بل انما صدرت من جود الواهب بواسطة استعداد القابل وما به الاستعداد ههنا ذات القابل بذاتها لا صورة يلحقها بها صارت مستعدة وقد علمت ان لا ذات لها متخصصة ولا جوهرية متحصلة الا لكونها في ذاتها بالقوة من كل الجهات فيكون الصورة الاولى الفائضة عليها صورة عامة شاملة لجميع ما سيلحقها ويرد عليها العدم بحصول قابلها الاولي والصور الحادثة بعدها الحاصلة بسبب تهيؤ المادة لها يجب ان يكون اخس الصور الكائنة ما خلا الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا اذ الاولى حدثت في مادة قابلة محضة بلا تخصص والثانية

حدثت في مادة متخصصة الاستعداد فيكون اشرف منها قليلا وأخس مما سواها وبهذه النسبة يحدث التوالي الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى صورة شبيهة بالمبادي العالية والعقول المفارقة في الشرف والبراءة فالموجودات ابتدات فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت على نفسها مصورا في اجساما ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتدا الوجود من العقل وانتهى الى العقل بعد ما نزل الى رتبة في غاية النزول اذ علة الشرف والتميز هي الدنو من العلي العزيز ففي البدو كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي العود كل ما تاخر فهو اقرب الى ان يجد من الهيولى خلاصا

المقالة الاولى في كيفية تكون الكائنات من العناصر وفيها فصول

فصل في الاشارة الى المزاج اعلم ان كلا من العناصر له مادة وصورة وكيفية ويدل على الاول مشاهدة انقلاب بعضها الى بعض في الصورة فعلم ان ههنا هيولى مشتركة مطيعة لاوامر الله تعالى ونواهيه في خلع بعض الصور ولبس بعضها والا يلزم انقلاب الحقيقة وعلى الثاني مشاهدة الاثار المختلفة واستدعا الاحياز المختلفة فعلم ان للعناصر حقايق متباينة لا بمجرد الصفات بل بحسب الذاتيات ومبادي الفصول المقومات وعلى الثالث استحالة كل منها في كيفياتها مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة النوعية فهذه البسايط العنصرية اذا امتزجت وتماست وفعل بعضها في بعض بقواها المتضادة وكسر صورة كل منها سورة كيفية الاخر المضادة لكيفيتها حتى تنقص العنصر البارد مثلا بفعل صورته من حر العنصر الحار وتزيل عنه شدة الحرارة وبالعكس وكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس فيحصل من افاعيل صورها وانفعالات موادها كيفية واحدة متوسطة بين اطراف الكيفيات المتخالفة متشابهة في اجزاء الممتزج وهي

المزاج فيستعد المركب بسبب حدوث هذه الكيفية المتشابهة الخارجة
عن الاطراف المتضادة صورة كمالية اخرى لبعده عن التضاد الموجب
للموت والفساد فيستفيد حيوة ما على قدر توسطه وقربه من الاجسام
الحية الفلكية فان الافلاك لخلوها عن الكيفيات المتضادة تكون الحيوة
لها ذاتية اذ المبدا الاعلى قايم بالجود والعطا والقابل هنالك في غاية
التهيؤ والبقا والبسايط العنصرية لكونها متضادة الكيفيات متعاندتها
يكون الموت لها ذاتيا واما الممتزج منها من حيث اكتسابه كيفية متوسطة
توسطا ما يقبل نوعا من الحيوة فان لم يمعن في التوسط وهدم جانب
الاطراف فيقبل من المبدا الفياض نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة
النباتية وذلك بعد ان يستوفي الطبيعة درجات الاثار العلوية التي
هي اولى الحوادث العنصرية من السحب والادخنة والمطر والثلج والطل
والصقيع والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن والجمادات
من الزيبق واليشم والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد
منها من الاجسام السبعة المتطرقة وغيرها كاليواقيت الى ان يصل الى
درجة استعداد الصورة النباتية فاعطاها الجرم السماوي التهيؤ لقبول
النفس النباتية اما منه كما ذهب اليه الطبيعيون او من العقل الفعال
كما يراه الالهيون او من الحق الاول باستخدامهما كما نطق به الصديقون
واهل التنزيل فيحدث في الجسم النباتي قوة التغذية وهي قوة من
شانها ايراد البدل على البدن مشبها به بتغيرها لغيره الى التشبيه والصاقها
اياه بالبدن لينجبر بذلك ما يتحلل عنه فيسلم بقاء الشخص ويخدمها القوة
الجاذبة لهذا الشيء القابل للتشبيه وهو الغذاء والهاضمة له حتى يصير
متحللا بسرعة الى قبول فعل الغاذية والماسكة حتى يتم فيها فعل الهاضمة
لان فعلها تحريك والحركة مما يلزمها امتداد زماني وانحفاظ الموضوع

الكلام في النبات

بعد

بعد ذلك الامتداد والدافعة للفضل الذي لا يقبل التشبيه ويخدم
هذه الاربعة الكيفيات الاربع فيخدم الحرارة في تحليل وتحريك والبرودة
في امساك وتسكين والرطوبة في ترقيق وتشكيل واليبوسة في تقويم وحفظ
للشكل وللغاذية بجوادها مخدوم يستخدمها وهي القوة النامية وهي
التي من شانها ان تتصرف في الغذاء الصاير غذاء بالفعل في تبييز الجسم
النباتي طولا وعرضا وعمقا على تناسب طبيعي الحان يبلغ الى كماله في النشو
فيقف عند منتهى فعلها وتخلفها الغاذية في فعلها ثم قوة اخرى فوقهما
هي المولدة المبقية للنوع وهي التي من شانها ان تفرز اجزاء من فضلة
الغذاء في تمام فعلها اذا حصل في الرحم واعلم ان المولدة كالغاذية وحدتهما
اعتبارية عند اكثر المحققين فهما بالحقيقة قوتان احديهما ما يجعل
فضلة الهضم الاخير منيا او ما يجري مجراه والاخرى ما يهيئ كل جزء من
اجزائه لقبول صورة مخصوصة واولى القوتين مسماة كاحدى القوى
الثلث للغاذية بالمغيرة لوجود معنى التغير فيهما لكن خصت هذه
بالاولى وتلك بالثانية باعتبار بدن واحد واما الثانية منهما فهي
المصورة ومن العلماء من انكر المصورة تبعا للحكماء الاشراقيين حيث احالوا
استناد الافاعيل المحكمة العجيبة الى قوة عديمة الشعور ويوافقهم في ذلك
الشيخ الغزالي حيث اسند افاعيل هذه القوة بل جميع القوى الى ملائكة
موكلة بصدور هذه الاثار وتحقيق المقام مما اوردناه في بعض كتبنا
المبسوطة وحاصله اثبات تلك القوة على وجه يوافق كلا المذهبين
ويرتفع به الخلاف من البين فان اثباتها لا يوجب الاستغناء عن
اثبات الملك الموكل بفعل التصوير كما ان وجود ذلك الملك المتساوي
النسبة الى جزئيات الصور لا يكفي مؤنة الحاجة الى القوى الجزئية
المخصصة لاشخاص الصور فالقوة التي تهيئ المادة وتعدها لقبول

الصورة الانوثية والتى تعطى الصورة هى الذكورية وهاتان القوتان
ربما اجتمعتا كما فى شخص واحد كما اجتمعتا فى اكثر النباتات وربما افترقتا
فى شخصين ذكر وانثى كما فى اكثر الحيوانات واذا اجتمعتا حصل التوليد
ولا تحجبن عن فطانتك ان فى النبات شيئا كالرحم به يحصل التهيئات
فى عقد الاغصان وشيئا كالبيضة والمنى مثل البذر والقوى النباتية
تكون فى الاصل وربما يوجد شىء منها فى البذر ومن النبات ما لا
يتكون الا من البذر والثمر ومنه ما لا يتكون الا من الاصل ومنه ما
يتكون منهما وربما يتكون من بذر واحد فى بلاد مختلفة نباتات مختلفة
واول ما يتكون من النبات اولية اولية بالطبع طبقات ثلث يقوم
جرمه بها منها اللب ويتصل به ومنها العود كالخشب وما يشبهه ويناسبه
ومنها اللحا وما يتمه وينتهى اليه والغرض الطبيعى فى النبات اما فى عوده
او ساقه او اصله او ورقه او قشره او غصنه او ثمره ولما لم يجد الجرم الصلب
فنا يتشبه به دفعة بلا تدريج خلق فى الاشجار الصلبة العظام لب يشبه
المخ فى العظام عناية من الله تعالى فى حقها واما الاشجار الضعيفة القوام
المتخلخلة فهى بمعزل عن ذلك لعدم حاجتها اليه وما كان الغرض الطبيعى
فيه ان يعظم حجمه ويطول قده فى مدة قصيرة امتنع ان يكون صلبا لان
الصلب يحتاج الى مادة عاصية وقوة طابخة والتصرف فى مثلها
يحتاج الى مدة طويلة ومادة صلبة **بحث وتحصيل** اعلم ان الحكماء
حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرها قوى للنفس الانسانية والات
لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء كما هو
راى المشائين من الحكماء فاستشكل ذلك بعض الناس بان القول باستناد
صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الالة قبل ذى الالة وفعلها
بنفسها من غير مستعمل اياها وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم

حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض القدماء سفه وتارة بالقول
بحدوثها قبل البدن كما هو راى بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة
من قوى نفس المولود بل بجعلها من قوى النفس النباتية المغايرة لها
بالذات كما هو راى البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الام وشىء
من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغنى وهكذا اضطرب كلامهم فى ان الجامع
لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها ام لا وفى انه نفس المولود ام لا فذهب
الامام الرازى الى ان الجامع الحافظ لاجزاء النطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك
المزاج فى تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس المولود ثم انها
يصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لساير الاجزاء بطريق ايراد الغذاء
ونقل فى بعض رسايله المشتمل على اجوبة مسايل المسعودى انه لما كتب
بهمنيار الى الشيخ وطالبه بالحجة على ان الجامع للعناصر فى بدن الانسان
هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن
الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة
لذلك البدن ثم نفسه الناطقة وتلك القوة ليست واحدة فى جميع
الاحوال بل هى قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة
الجنين وبالجملة فان تلك المادة تبقى فى تصور المصورة الى ان يحصل
تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة ثم يوجد النفس هنا كلامه
واعترض عليه العلامة الطوسى بان ما نقله فى تلك الرسالة عن الشيخ
يخالف ما قاله فى الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس فى
الشفا وهو قوله فالنفس التى لكل حيوان هى جامعة اسطقسات بدنه
ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا لها وهى حافظة لهذا
البدن على النظام الذى ينبغى وبان تفويض التدبير من قوة كنفس
الام او القوة المصورة على احد القولين بعد مدة الى قوة اخرى كنفس

المولود غير معقول في الافاعيل والتدابير الطبيعية وانما يجري امثال
هنا بين فاعلين غير طبيعيين يفعلان بارادة متجددة وان كانت
المصورة مدبرة وهي النفس بمنزلة الالات فكيف خدمت النفس المصورة
قبل حدوثها وكيف فعلت بنائها بلا مستعمل اياها وهي آلة ثم اجاب
عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القواعد الحكمية التي افادها الشيخ
وغيره هو ان نفس الابوين يجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم يجعلها
اخلاطا ويفرز منها بالقوة المولدة مادة المني ويجعلها مستعدة لقبول
قوة من شانها اعداد المادة وتصيرها انسانا بالقوة فيصير بتلك القوة
منيا وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المني كالصور المعدنية
ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى
ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الا
الافعال النباتية فتجذب الغذاء وتضيفها الى تلك المادة فتنميها وتكامل
المادة بتربيتها اياها فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر
عنها لتلك الافاعيل النباتية وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس
اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيتم البدن
ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع
ما تقدم النطق وتبقى مدبرة للبدن الى ان يحل الاجل وقد شبهوا
تلك القوى في افاعيلها من مبدأ حدوثها الى استكمالها نفسا مجردة
بحرارة يحدث في فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تشتد الحرارة النارية
الحادثة في الفحم فيجمر فان الفحم كتلك الصورة الحافظة واشتدادها
كمبدأ الافعال النباتية وتجمرها كمبدأ الافعال الحيوانية واشتعالها
نارا كالناطقة فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من
النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الثلث الا حرة

فهي على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وتبين ان الجامع للاجزاء
الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع
للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو
نفس المولود وقول الشيخ انها واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع
غير الحافظ بالاعتبار الاول نقد واكمال ان كلام هذا الحكيم
قدس الله سره في غاية التنقيح والتحرير الا انه يجب عليه ان يبين ان الاثار عنده
المتعددة المترتبة المندرجة في الشرف والكمال من الحفظ والتنمية
والتحريك الارادي والنطق اهي كلها صادرة من مبدأ واحد له قوى متعددة
متجددة الحدوث حسب تجدد استعدادات المادة او من مباد
متعددة متفاضلة في الشرف والكمال حيث يصدر من كل متاخر
ما يصدر عما تقدمه مع امر اخر يختص به فان كان الاول فيلزم عليه
حدوث النفس الناطقة مع حدوث النطفة وكونها معطلة عنها
سوى الافعال الجمادية مدة ما وهذا يخالف اراءهم وقواعدهم مما اشتهر
ان الناطقة يحدث بعد ان يستوفي المادة درجة النبات والحيوان
وان الناطقة يلزمها الافاعيل المختصة بها فضلا عن الحيوانية
والنباتية وان كان الثاني فيلزم عليه ما يلزم على الشارح المتقدم
للاشارات من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبير مادته او بدنه
الى فاعل اخر وان زعم ان الصورة السابقة تفسد وتكون الصورة
اللاحقة بواسطة تكامل استعداد المادة فيخدشه ان تكامل المادة
بحسب استعدادها الحاصل من صورة طبيعية لصورة نفسانية بدنية
اياها مكملة كيف يوجب فساد تلك الصورة السابقة فان التكميل ينافي
الافساد فقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متنافيين فيها واما
ما ذكر من ان الحرارة الغريزية توجب الحيوة والموت جميعا فوجه ذلك

ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات افادة الحيوة فان مفيد الحيوة هي النفس
باذن الله تعالى واستخدام بعض ملائكته اياها بل فعلها بالذات تقليل
الرطوبات وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة مادامت الرطوبات زايدة
في بدن الحي ضار مادامت ناقصة فالتقليل فعلها بالذات وكل واحد من
النفع والضر فعلها بالعرض بخلاف فعل الصورة في مادتها فانه ليس الا
التكميل والحفظ فكيف يؤدي بالطبع الى فساد مادتها وظني ان كل من له
قدم في المعارف الحكمية يعرف ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات
الى ما هو خير وكمال ومؤثر وملايم ولا يتوجه شيء من الاشيا في سلوكه الطبيعي
نحو شيء مناف له مضاد اياه بل يجب ان يكون نسبة السالك الى ما يسلك
اليه نسبة النقص الى التمام والضعيف الى القوة ولهذا يؤخذ في تعريف الحركة
كمال لما بالقوة من حيث هو بالقوة كيف وقد ثبت بالبرهان والكشف
ان الاشيا طالبة للخير الاقصى والصمد القيوم الذي منبع كل حيوة وكمال
وشرف وجمال والطلب الطبيعي للحيوة المحضة والوجود المحض لا يكون
الا بورود مراتب الحيوة للطالب لا بورود مراتب الفساد والموت
فالتحقيق في هذا المطلب يحتاج الى اظهار شيء مما يذوقه اهل المشرب
وقد لوحنا اليه في اسفارنا لمن خلق لاجله بشرط ان يضن به على غير اهله

فصل في تكون الحيوان ان الاجسام العنصرية اذا امتزجت امتزاجا
اشد اعتدالا واوغل في التوسط من النبات تهيأت لقبول النفس الحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة من شانه ان يحس ويتحرك
بالارادة فالكمال جنس يتناول المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع
سواء كان في ذاته او في توابع ذاته لا يقال النفس جوهر والكمال من باب
المضاف فكيف يصلح جنسا لها لانا نقول التحديد ليس لماهية النفس بل
لها من جهة كونها نفسا واسم النفس لم يوضع لها الا من حيث تدبيرها

للبدن وهي اضافية خاصة فلذلك يؤخذ البدن في تحديدها كما يؤخذ
البناء في حد البناء وان لم يوجد في حده من حيث هو انسان وبقولنا اول
يخرج عن الحد الكمالات الثانوية المتاخرة عن تحصل النوع في نفسه
وبالجسم يخرج كمالات المجردات من فصولها المنوعة لها وبالطبيعي يخرج صورة
الجسم الصناعي وبالآلي يخرج صور العناصر والمعادن فانها وان كانت
كمالات اولية لاجسام طبيعية الا انها ليست آلية اذ ليس المراد بالآلي اشتمال
الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل وعلى قوى مختلفة فانها الآلات للنفس بالذات
والاعضاء بتوسطها ويخرج ايضا النفوس الفلكية على راي من ذهب الى
ان لكل فلك من الافلاك نفسا واما على راي من ذهب الى ان النفس للفلك
الكلي فقط والافلاك الجزئية كالجوارح والتداوير بمنزلة الآلات لها فلا
يخرج به بل يخرج بقيد ذي حيوة بالقوة اي يصدر عنه ما يصدر عن
الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات ليس تصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة
بل على سبيل اللزوم بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها قد تكون
وقد لا تكون فليس الحيوان دايم التغذية والتوليد والادراك والتحريك
وبالقيد الاخير يخرج النفوس النباتية **فصل في قوى النفس**
الحيوانية انها بحسب القوى تنقسم الى محركة ومدركة اما المحركة فتنقسم
الى باعثة وفاعلة اما الباعثة المسماة بالشوقية فهي القوة التي اذا
ارتسمت صورة مطلوبة او مهروبة في الخيال حملت هذه القوة الفاعلة
على تحريك الآلات المحركة من الاعصاب والعضلات والاعضاء والقوة
الشوقية ذات شعبتين شهوية وغضبية والشهوية حملت الفاعلة على التحريك
طلبا للذة او المنفعة والغضبية حملتها على التحريك دفعا للالم او المضرة
على سبيل الاستيلاء واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي من شانها
ان تعد العضلات للاشتغال وكيفية ذلك الاعداد من تلك الفاعلة ان

يبسط العضل بارخاء الاعصاب الى خلاف جهة مبداها لينبسط العضو
اى يزداد طولا وينتقص عرضا او تقبضه بتمديد الاعصاب الى جهة مبداها
لينقبض العضو اى يزداد عرضا وينتقص طولا والعضلة عضو مركب من
العصب ومن جسم يشبه العصب ينبت من اطراف العظام يسمى رباطا
وعقبا ومن لحم احتشى به الفرج التى بين الاجزاء الحاصلة باشتباك العصب
والرباط ومن غشاء يجللها والعصب جسم ينبت من الدماغ او النخاع لين
فى الانعطاف صلب فى الانفصال والنخاع خادم للدماغ خليفة له
فى انبات الاعصاب **تبصرة** واعلم ان للحركات الاختيارية مبادى
مترتبة ابعدها عن عالم الحركة الخيال والوهم فى الحيوان والعقل العملى
باستخدامهما فى الانسان والفلك ويليها القوة الشوقية وهى الرئيسة
فى القوى المحركة الفاعلية كان الوهم هى الرئيسة فى القوى المدركة الغائية
وبعد الشوقية وقبل الفاعلة قوة اخرى هى مبدا العزم والاجماع المسمى
بالارادة والكراهة وهى التى تصمم بعد التردد فى الفعل والترك عند وجود
ما يترجح به احد طرفيهما المتساوى نسبتهما الى القادر عليهما ويدل على
مغايرة الشوق للادراك تحقق الادراك بدونه وعلى مغايرة الشوق
للاجماع انه قد يكون شوق ولا ارادة والحق ان التغاير بينهما بحسب الشدة
والضعف لا غير فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير عزما
فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق بدون الارادة كما فى
المحرمات للزاهد المغلوب للشهوة فغير مسلم بل الشوق العقلى فيه الى جانب
الترك اقوى من الميل الشهوى الى خلافه ويدل على مغايرة الفاعلة لساير
المبادى كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على الحركة وكون القادر
عليها غير مشتاق والعلة الغائية فى وجود هذه المبادى من لدن الطف
القوى الادراكية واعلاها الى اكدر القوى التحريكية وانزلها فى الحيوان

المحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصى والنوعى وفى الانسان
تلك المحافظة مع ما يتوسل بها الى اكتساب الخير الحقيقى والكمال الابدى
بحسب العلم والعمل فان البارى جلت اسماؤه جعل فى جبلة الحيوانات
الجوع والعطش ليدعوها الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها بدلا عما
يتحلل دائما فسائغة لكون ابدانها دائمة التحلل والذوبان وجعل ايضا فى
جبلتها الشهوات المختلفة ليدعوها الى الماكولات المختلفة الموافقة
لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه طباعها وجعل فيها اللذة بقدر الحاجة
لياكل بقدر الحاجة ولا يزيد عليه ولا ينقص وجعل لنفوسها الالام
والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها لتحرص نفوسها على حفظ
ابدانها من الافات الى اجل معلوم وخلق لها القوى الادراكية من
الحواس وغيرها ليميز الملايم عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب
احدهما بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب ليديم بقاؤها سالما
عن الافات عناية من الله تعالى بخلقه ورحمة منه على عباده **فصل**
فى القوى الادراكية وانما اخرناها عن التحريكية لان الحركة فى الحيوان
اشرف من الادراك لكونها غاية له وان كان الامر فى الانسان بعكس
ذلك ولانا نتكلم فى الغايات والقوة الادراكية اشد نفسانية و
التحريكية اقرب الى المادة فنقول ان القوى المدركة تنقسم الى ظاهرة
مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهى الحواس الخمس فى الظاهر
وفوق الخمس فى الحقيقة لان اللمس وهى قوة منبثة بواسطة الاعصاب
فى جملة جلد البدن واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء بسبب انبثاث حاملها
التى هو جسم لطيف بخارى ليست قوة واحدة بالنوع بل هى فى التحقيق
اربعة انواع منبثة معا فى الجلد كله وعينها وقلبها باطنة واحدة فللتضاد
الواقع بين الحار والبارد حاكم وللرطب واليابس حاكم وللصلب واللين

[illegible]

لعادية
حاكم وللخشن والاملس حاكم وآللامسة فى الحيوان فى باب الضرورة كا
للنبات لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس
طليعة للنفس فيجب ان يكون اولى الطلايع ما منع الفساد وحفظ الصلاح
بخلاف غيرها من توالى الطلايع التى يوط بها المنفعة الخارجة عن القوام
والمضرة الخارجة عن الفساد والذوق وان كان دالا على ما يستبقى به الحيوة
من المطعومات الا انها يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد الحواس على الاخوم
الموافق والمضاد وليس شئ منها تعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق
او مجمد كما قاله الشيخ الرئيس **بحث ومخلص** ربما يقال ان المدرك
بالحس هو المتضادات كالبرودة والحرارة دون التضاد لانه معنى عقلى
لا يدرك بالحس فكيف جعلوا مبنى تعدد اللامسة على تعدد انواع التضاد
ثم انهم جوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة للسواد
والبياض ولم يجعلوا ذلك امعا الا مختلفة من مبدا واحد بالذات فالذى
يمنع نظير ذلك فى اللامسة ومن سخيف ما قيل فى دفعه ان تباين الكيفيات
الاول اعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اشد من تباين الكيفيات
الثوانى الحادثة من تفاعلها كالالوان والروايح والطعوم فلذلك
تعددت قوى اللمس دون بواقى الحواس **فالمخلص** ان يق لما علم ان
مزاج الحيوان من جنس الكيفيات التى هى اوايل المحسوسات اللمسية
وما يتبعها وان القوة التى هى اولى مراتب الحيوانية يجب ان تكون بحيث
يتاثر بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات الاولية وتوابعها
فالحيوان من حيث هو حيوان باعتبار وقوعه فى كل وسط من اوساط
تلك الكيفيات تدرك الاطراف التى يكون ذلك الوسط وسطا بالقياس
اليها وتلك اطرافا بالقياس اليه ويتاثر عنها فلا محة تعددت اللامسة
بحسب تعدد التضاد ولا يتعدد بحسب تعدد الاطراف التى وقعت

في

فى جنس واحد لان القوة لا يتاثر من الكيفية الشبيهة بكيفيتها بل بما يضادها
فى الجملة وهذا معنى قولهم بحكومة اللامسة فى التضاد بين الكيفيات و
كذا الحال فى ادراك الباصرة للسواد والبياض فانها لخلوها عن اللون مع
قوة قابلة لها اياها يتاثر من كل مرتبة من مراتب اللون واللامسة وان
لم تخ من كيفية ملموسة الا ان اعتدالها وتوسطها بين الاطراف بمنزلة
الخلو عنها فيتاثر عن كل مرتبة من مراتب الكيفيات الاول سوى الكيفية
الوسطية التى يتصف بها الحيوان ويندر وجودها فى غير الحيوان فكل
واحدة من الحواس لها نوع واحد من الاثر وهو الانفعال عن كيفية مضادة
لها **تنوير انادى** ومما يناسب المقام ان الشيخ الرئيس قال فى الفصل
الثالث من المقالة السادسة من علم النفس ان الحواس منها ما لا لذة لفعلها
فى محسوسها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتالم متوسط المحسوسات فاما التى لا
لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتالم بذلك بل النفس
تتالم بذلك وتلتذ وكذا الحال فى الاذن فان تالمت الاذن من صوت
شديد والعين من لون مفرط كالضوء فليس تالمها من حيث تسمع او تبصر
بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه الم لمسى وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك
لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتالمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية
منافرة او ملايمة واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها
وقد يتالم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال
والتيامه هذا كلامه ونقله المسيحى من شراح القانون معترضا عليه
بان كلامه فى غاية الاشكال اما اولا فلانه يرى ويعتقد ان المدرك للمحسوسات
الجزئية هى الحواس الخمسة فمذهبه فى هذا الموضع ان كان هو ذلك فقد
ناقضه فى السمع والبصر وان لم يكن هو ذلك فيكون قوله فى الشم والذوق
واللمس قولا فاسدا واما ثانيا فلان كل واحد من الحواس الخمس له محسوس

خاص يستحيل ان يدركه غيره وبديهة العقل حاكمة بهذا وح نقول كيف
يتصور ان يتوهم ان القوة اللامسة فى الاذن والعين هى المدركة للصوت
المفرط وأما ثالثا فلان ذلك يكون مناقضا لحده اللذة والالم فانه حد والضوء المفرط صح
اللذة بانها ادراك الملايم من حيث هو ملايم والملايم للقوة الباصرة ادراك
المبصرات لا اللامسة وأما رابعا فلان ادراك هذه المحسوسات اما
ان يكون لذة والما للحواس او لا يكون فان قال بالاول يكون ادراك البصر
للالوان الحسنة لذة وادراكه للالوان المؤذية الما وان قال بالثانى
فلا يكون للمس لذة ولا الم ولا للشم والذوق وان كان لذة والما للبعض
دون بعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو مح وذلك لان الحواس
الخمس جميعا وسايط للنفس فى ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال قال
الامام فى كتاب المباحث المشرقية حيث تكلم فى اللذة عذرا عن الشيخ فى
خروجه عن مذهبه فى هذا المقام فى البصر والسمع الالوان ليست ملائمة
للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة بالالوان وذلك لان
الملايم للشئ هو الذى يكون كالا له واقل درجات الكمال حصوله للشئ
بل ادراك الالوان هو الملايم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول
الملايم هو اللذة بل ادراك الملايم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل
لها الملايم لا ادراكه فان القوة الباصرة لم تدرك كونها مدركة للالوان
بل النفس هى المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك انها ادركتها
ثم قال اقول على ما قاله الامام يلزم ان لا يلتذ القوة اللامسة لانه ليس لها
ان يدرك انها ادركت فان هذا للنفس على ما زعمه وكذلك الكلام
فى القوة الذائقة والشامة وكل ذلك مناقض لمذهب الشيخ الذى قاله
فى الشفا والقانون هذا كلام المسيحى فى شرحه للقانون ورد عليه
العلامة الشيرازى أما فيما ذكره اولا فبقوله انا لا نم ان الشيخ ولا غيره من

الحكماء الراسخين فى الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات
الجزئية هو الحواس الخمس وانما ذلك من اغلاط المتاخرين كالامام ومن
اقتفى اثره والا فعند الشيخ لا مدرك ولا حاكم ولا ملتذ ولا متالم غير
النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس يكون بضرب من المجاز لكن
لما كان الاحساس انفعال الحاسة بل الٰتها عن محسوسها الخاص بها وجب
انفعال الة كل حاسة عن محسوسها الخاص وتكيفها بذلك المحسوس الا ان
انفعال بعض الات الحواس وتكيفها بمحسوسها يكون بحيث ان النفس يدركها
حيث تنفعل الالات عن محسوساتها كالذائقة والشامة واللامسة ومنها
ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا فان الانسان يدرك لذة الحلو
فى الفم ولذة الرايحة الطيبة فى الشم ولذة النعومة فى الة اللمس ولا يدرك
لذة الصور الحسنة فى الجليدية ولا فى ملتقى العصبتين ولا لذة الصوت
الحسن فى العصبة المستفرشة لا لان انفعال بعض الات الحواس و
تكيفها بمحسوسها زمانى وانفعال البعض انى على ما قيل لان ذلك
كلام رخو سخيف لاشتراك الحواس فى كون ادراكها انيا اما ان بعضها
انى وبعضها زمانى فغير مسلم فمن ادعاه فلا بد له من دليل وأما فيما ذكره
ثانيا فبان الشيخ لا يقول ان المدرك للصوت العظيم واللون المفرط
لامسة الاذن والبصر بل المدرك لهما السامعة والباصرة والمتالم الة
لامستهما بطريق تفرق اتصال تحدثه الصوت المفرط فى لامسة الاذن
واللون المؤذى فى لامسة العين وأما الة السمع والبصر فلا يتالم منهما
لا لان ادراكهما انى لا زمانى لبطلانه ذلك بل لانهما لا يتالمان من
حيث تبصر وتسمع وأما فيما ذكره ثالثا فلانه مبنى على ان الملايم للقوة الباصرة
ادراك المبصرات وعلى ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات لامسة
العين وهما ممنوعان لان الملايم والموافق انما يكونان للنفس لا لغيرها

من القوى وغيرها ولانه ذهب الى ان المتالم من اللون المؤذى هو لامسة
العين لا باصرة العين والمدرك باصرتها لا اللامسة وهو كلام حق واما
فيما ذكره رابعًا فلانا لا نسلم انه ان كان ادراك المحسوسات الماولة فى البعض
دون البعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة الحواس
الثلث حيث تنفعل الاتها عن محسوساتها دون لذة الحاستين الباقيتين
لا كون تاثرها زمانيا لا انيا على ما قيل لفساده كما مر فال واما العذر الذى
ذكره عن الامام فى خروج الشيخ عن مذهبه فى السمع والبصر فليس بشئ
لان الشيخ لم يخرج عن مذهبه ليحتاج الى عذر من جهته لكن لما كان اعتقاد
الامام وان كان خطا ان الشيخ يعتقد ان مدرك الجزئيات الحواس الخمس
شرع فى الاعتذار او اعتذر بعذر هو اوهن من بيت العنكبوت هذا
تلخيص ما افاده العلامة فى هذا الموضع ولعمرى انه قد اصاب فيما اجاب
به عن اشكالات المسيحى وما بين به انحراف الامام عن مسلك الحق
فيما حسبه اعتذارا عن ما ذكره الشيخ وامثال هذه التحقيقات التى
يزاح بها ظلمات اوهام المضلين من المتفلسفين ليست عزيزة عن
مثله كما عن مثل استاده سلطان المحققين برهان الحكماء الاسلاميين
عظم الله قدره فى زمرة العقول المقدسين لكن فى الفرق الذى ذكره
هذا النحرير الخبير بين الحاستين الاولين والحواس الثلث الباقية
محل تامل ثم على تقدير تحقق ذلك الفرق كان ينبغى ان يبلغ كلامه حد
الاجداء وينكران النفس من اى جهة ومعنى لم يدرك بعض المحسوسات
حيث ينفعل الته ادراكها ومن اى جهة ومعنى تدرك بعضها حيث لم
ينفعل الته ادراكها ليثبت به كون بعض الات الحواس محلا للالم واللذة
الحاصلين عن محسوساتها دون البواقى منها واما ان اردت تحقيق
القول فى هذا المطلب على ما لا مزيد عليه فاسمع لما القى الينا وقسم لنا

من عالم الملكوت ومعدن الرحموت واما ان مزاج الحيوان لما كان
حاصل الوجود كما علمت من جنس الكيفيات الاول وبقاء حيوته منوط
باعتدال مزاجه اللايق به الذى هو حد ما من حدود تلك الكيفيات
وصلاح بدنه وفساده انما يكونان بانحفاظ ذلك المزاج وانحرافه عن
حده المعين ولا شك ان اللذة هو ادراك الملايم من حيث هو ملايم
والالم ادراك المنافى من حيث هو مناف والملايم لكل شئ ما يكون
من نوعه او جنسه وكذا المنافى لكل شئ اذا كان امرا وجوديا ما يكون
مضادا له واقعا معه تحت جنس قريب اذ لا تضاد بين الاجناس
العالية فالملايم والمنافى للحيوان بما هو حيوان انما هما من مدركات
اللامسة اولا لكونها من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بها ثم
مدركات الذائقة التى يتقوى ويتزيد بها بدنه وتالى الكيفيتين
المذكورتين فى الملايمة والمنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى
بها لطايف اعضاء الحيوان كالارواح البخارية واما مدركات
السامعة والباصرة فليس مما يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان
احتياجا قريبا لان بدن الحيوان ليس مركبا من الاصوات ولا متقوما
بالاضواء والالوان ليكون ما يكون من جنس الاصوات والانوار ملايما
او مضادا للحيوان بما هو حيوان اللهم الا الحيوان الانسانى لمكان
نفسه الناطقة التى هى من عالم الانوار ومعدن المعانى والاسرار نازلا
منه الى عالم الصورة العنصرية بعد جوازه عالم الافلاك المشتملة على
النسب الشريفة العددية الايقاعية والنغمية ولذلك يلتذ عن رؤية
الانوار واستماع النغمات الموزونة ويتالم عن الظلمات والالوان
الموحشة والاصوات المنكرة الغير الموزونة واما تضرر العضو الباصر
عن الضوء الشديد فليس لاجل مضادته للنفس لان نورية النفس

اقوى من نورية النور المحسوس بل لاجل غلبة النورية المحسوسية على الحاسة
البصرية فينفعل عنها وكذا تضرر الصماخ عن الصوت الشديد المشتمل
على التناسب العددى فليس الا لاجل مصادمة الهواء المتحرك المنفلت
عن القارع او القالع القويين الصماخ فهناك تالم لمسى كما ذكره الشيخ لا
ان اللامسة تدرك الصوت او السامعة من حيث انها سامعة تلمس المقروع
او المقلوع من الهواء كما يتوهم من كلامه على ما مضى فالملخص ان الملايم
والمنافى للحواس التى هى قوى جسمانية ولمحالها التى هى اجسام مركبة
من اجسام بسيطة اولية الكيفيات مما مدركات الحواس الثلث على
الترتيب الذى ذكرناه واما مدركات الحاستين الباقيتين فليست
ملايمة ومنافية لهما ولا لمحليهما ولهذا لا تلتذان ولا تتالمان بها
فهذا ما عندى فى هذا الموضع والله اعلم فلنرجع الى ما كنا فيه واما
الحواس التى فى الباطن فهى للحيوانات الكاملة ثلثة اقسام ومجموعها
خمس **فصل** فى القسم المدرك للصور الجزئية وهو اثنان فالاول
منه الحس المشترك ويسمى بنطاسيا اى لوح النفس وهى قوة مرتبة فى
مقدم التجويف الاول من الدماغ ومبادى عصب الحس تقبل جميع
الصور المنطبعة فى الحواس الظاهرة بالتادى اليه من طرق الحواس من
جهة الاعصاب الحاملة للروح البخارى فهو كحوض ينصب فيه انهار
خمسة والدال على وجوده امور احدها مشاهدتنا القطرة النازلة خطا
والنقطة الجوالة بسرعة دايرة وليس ارتسامهما فى البصر لعدم حصول
المقابلة الا لقطرة او نقطة فاذا ارتسامهما انما يكون فى قوة اخرى غير
البصر يتصل فيها الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا و
سطحا
الثانى انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان هذا الا
هو هذا الحلو وهذا الاصفر هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا

يحضر عندها الا نوع مدركاتها فلا بد من قوة يحضر عندها الجميع ليصح
الحكم بينها و الثالث ان النايم والمريض كالمبرسم يشاهد صورا جزئية لا
تحقق لها فى الخارج ولا فى شئ من الحواس الظاهرة **بحث وتحصيل** قد
اورد على الوجه الاول بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام فى الباصرة بان
يرتسم المقابل الاخر قبل ان يزول المرتسم قبله لسرعة لحوق الثانى وقوة
ارتسام الاول فيكونان معا وعلى الثانى بانه لا يلزم من عدم كون الارتسام
فى الباصرة كونه فى قوة اخرى جسمانية لجواز ان يكون فى النفس الا ترى انا
نحكم بالكلى على الجزئى كحكمنا بان زيدا انسان مع القطع بان مدرك الكلى هو
النفس وعلى الثالث بانه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غايته الامران
لا يكفى الحواس الظاهرة لمشاهدة الصور حالتى الغيبة والحضور بل يكون
لكل حس ظاهر حس باطن واجيب عن الوجوه الثلثة اما عن الاول فبكونه
مكابرة للقطع بان لا ارتسام فى البصر عند زوال المقابلة واما عن الثانى
فبان المدرك والحاكم للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكن
الصور الجزئية لا ترتسم فيها كما سيجى برهانه بل فى آلتها فلا بد فى الحكم بين
محسوسين من آلة جامعة لهما وهى الحس المشترك وربما شكك فيه بجواز
ان يكون حضورهما عند النفس وحكمها بينهما لارتسامهما فى آلتين كما
ان الحكم بين الكلى والجزئى يكون لارتسام الكلى فى النفس والجزئى فى الآلة
فلا يثبت آلة مشتركة وهذا مندفع باشراق عرشى وهو ان النفس حين
ادراكها لكل محسوس تصير عين الحاسة المدركة لذلك المحسوس كما
برهنا عليه فى موضع يليق به وكل حاسة يتقوم من النفس ويخالف حاسة
اخرى فالحكم بمحسوس على محسوس آخر يوجب على هذه القاعدة اتحاد
الحاستين وهو ممتنع واما الحكم بمعقول على محسوس فهو يوجب اتحاد
النفس باحدى الحواس ولا استحالة فيه كما ادعيناه وفهم هنا يحتاج الى

نقدس في القريحة وأما عن الثالث فبان في الواحد من الحس الباطن كفاية
فاثبات التعدد فيه فضل مستغنى عنه فلا يصار اليه ومن اعتراضات
الامام الرازى انا نعلم قطعا ان الذوق اعنى ادراك المذوقات ليس بالدماغ
كما انه ليس بالعقب وكذا اللمس وايضا اذا ابصرنا شيئا فلسنا مبصرين به
مرتين احدهما بالعين والاخر بالدماغ والجواب ان المعلوم قطعا ان الدماغ
ليس آلة الذوق او اللمس اولا وعلى وجه الاختصاص واما انه لا مدخل له
فيه فلا كيف والافة في الدماغ يوجب اختلال الذوق واللمس وغيرهما
من الحواس بخلاف الافة في العقب وايضا نجد الفرق بين الذوق وتخيل
الذوق ونعلم قطعا ان تخيل الذوق ليس في العقب ومنها انا لا نم ان
انصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز
ان يكون في الهواء بان يتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة
واجاب عنه الحكيم الطوسى قدس سره بان بقاء التشكل السابق عند حصول
تشكل بعده يقتضى الخلاء فان التشكل انما يحدث في الهواء لنهاياته
المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك
عنها يقتضى احاطة النهايات بالخلاء اقول لزوم الخلاء ممنوع وانما
يلزم لو كانت المشاهدة دفعية لاى شئ كان او لم يمكن تعلقها بامر تدريجى
الوجود كالحركة والمتحرك من حيث هو متحرك وذلك ممنوع فيجوز ان يكون
كل واحد من التشكلات المتتالية مشاهدا في آنه المختص به لا في آن
التشكل اللاحق ليلزم الخلاء ولقلة الزمان وسرعة الحركة نظن ان المجموع
يشاهد دفعة والثاني منه الخيال ويقال له المصورة وهي قوة مرتبة
في آخر التجويف الاول من الدماغ بحسب المشهور يجتمع فيها مثل جميع
المحسوسات ويبقى فيها بعد الغيبة عن الحواس وبنطاسيا وهي خزانتها
وليست خزانة للحواس وان كانت مدركاتها محفوظة فيها لان الحواس

الظاهرة

117

الظاهرة لا تدرك شيئا بسبب الاختزان بالخيال بل باحساس جديد من
خارج فيفوت معنى الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك والدليل
على وجودها انا اذا شاهدنا صورة في اليقظة او النوم ثم ذهلنا عنها ثم
شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن
الصورة محفوظة لم يمكن هذا الحكم كما لو صارت منسية وانما احتيج
الى وجودها لئلا يختل نظام العالم ولا يشتبه الضار بالنافع اذا لم يعلم
انه هو المبصر اولا اولا ويفسد المعاملات وغيرها والدليل على مغايرتها
للحس المشترك وجهان احدهما ان قوة القبول غير قوة الحفظ ورب قابل
لنقش كالماء لم يحفظ لوجود رطوبة هي شرط سرعة القبول وعدم اليبس
الذى هو شرط الحفظ وثانيهما ان استحضار الصور والذهول عنها من غير
نسيان والنسيان يوجب تغاير القوتين ليكون الاستحضار حصول
الصورة فيهما والذهول حصولها في احدهما دون الاخرى والنسيان
زوالها عنهما واعترض الامام في شرحه للاشارات على الوجه الاول بانه
مجرد مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به فقد اجتمع الحفظ
والقبول في قوة واحدة سميتموها بالخيال وبان الحس المشترك مبدأ لادراكات
مختلفة هي انواع الاحساسات وبان النفس تقبل الصور العقلية وتتصرف
في البدن بوجوه التدابير فيبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ الاثرين واجاب
المحقق الطوسى قدس سره عما ذكره اولا بانه ليس الامر على ما ظنه بل انما هو
قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلى بان كل ما يقبل
شكلا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين وعن النقض
بالخيال بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مصدرهما لجواز
ان يكون القوتين كالارض واما افتراقهما في صورة يدل على مغايرة المصدرين
وحاصل كلام هذا المحقق انه كون حفظ الخيال مشروطا بالقبول لا يوجب ان

الماء يقبل الاشكال الماء لا يحفظ الاشكال ينتج بعض ما يقبل الاشكال لا يحفظها

ان يكون الحافظ نفس القابل بل عسى ان يكون غيرهما مقارنترايا ها فلا يلزم
اتحاد مبناى القبول والحفظ وليس المراد ما فهمه بعضهم من ان الخيال
لما كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون قبول لاجل المادة وحفظ لنفسه كالارض
تقبل الشكل بمادتها وتحفظه بصورتها لترد عليه ان هنا الجواب يدفع
اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون ههنا الا قوة واحدة كالحس المشترك
لها القبول بمادتها والحفظ بذاتها والمقصود من الاستدلال اثبات
تعدد مبنا القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول
بدون الحفظ كما فى الماء والهواء وبالعكس كما اذا عرض افة لمقدم البطن
المقدم لا يدرك الانسان صورة ما فاذا زال المرض واستحضر الصور التى
كان قبل يحفظها علم جزما ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقض
بالحس المشترك والنفس بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر
بالقصد الاول شيا واحدا ثم يكثر بعضه ثان او كانت وجوه الصدورات
مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات الصور المادية عند غيبة
المادة ثم يصير مستثبتا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد
ثان وذلك لانقسام تلك الصور وذلك كالابصار الذى فعله ادراك
اللون ثم انه يصير مدركا للضدين لكون اللون مشتملا عليها واما
النفس فانما تكثر فعلها لتكثر وجوه الصدورات عنها **بحث**
ومخلص وانت تعلم ان مفهوم الصورة المحسوسة امر مبهم لا يحصل
الا بصورة معينة تعينا نوعيا او تخصيا والصادر عن الشئ اولا لا
يكون الا امرا متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبنا الامر واحد جنسى
اولا ولامور متكثرة نوعية ثانيا ويكون تحصل ما يصدر اولا اقل من
تحصل ما يصدر ثانيا بل الاولى ان يجاب عن هنا النقض اما بما يجاب به
عن النقض بالنفس او بان الادراكات انفعالات ويجوز ان يكون مادة

واحدة

رد على الشارح الجديد للتجريد

واحدة لقوة واحدة انفعالات كثيرة عن مبادى متعددة والذى تحقق
عندهم ان الواحد لا يصدر عنه الا فعلا واحدا لا انه لا ينفعل الا انفعالا
واحدا على ان بناء اصل الاستدلالات على تغاير القوى ليس على مجرد ان
الواحد لا يصدر عنه الكثير لعدم جريانه الا فى الواحد الحقيقى بل على
ما اشرنا اليه من بقاء بعض منها مع زوال الاخرى فالنقض ساقط راسا
ولهذا عبر المحقق عنه بالمعارضة **وصاحب المحاكمات** لذهوله عما ذكرنا
اورد على المحقق وجوها من البحث سهلة الاندفاع بعد الاحاطة بطرفى
الكلام **عقدة وحل** واورد يرد على الوجه الاخير من الاستدلال ان
تجويز الحصول فى الحافظة حالة الذهول يقتضى القول بان الادراك
ليس هو حصول الصورة فى المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير
يحتمل ان يكون الصورة حاصلة فى الحس المشترك دايما والاستحضار
موقوف على ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انه
تستحضر وتذهل من غير نسيان وتنسى فان قلتم حافظها العقل الفعال
فليكن هو حافظ الحس المشترك ايضا والجواب عنه على ما ذكره شارح
الاشارات قدس سره هو ان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله
فى الالة والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة
فى الالة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل المحسوسات
يصلح ان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسات والاولى ان
يقال ان الصورة حالة الذهول غير حاصلة فى آلة الادراك ومجرد الحصول
فى اية آلة كانت ليس ادراكا والا لكان حصول الصورة لاى محسوس
كان فى يد الانسان ادراكا له بل ادراك كل صورة انما هو بحصول صورة
فى آلة ادراك ذلك الشئ فحصول صور المحسوسات فى الحس المشترك
ادراك لها سواء حصلت من الحواس كما فى المشاهدة او من معدن الخيال

كما فى التخيل وقد يحصل المشاهدة لقوة التخيل ايضا **فصل** فى مدرك المعانى والتصديقات الجزئية وهو ايضا اثنان احدهما القوة الوهمية وهى قوة مرتبة فى اخر التجويف الاوسط من الدماغ والتها الدماغ كله لانها الرئيس المطلق فى الحيوان ومستخدمة لساير القوى الحيوانية التى مصدر اكثر افاعيلها الروح الدماغى فيكون كل الدماغ التها لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط لاستخدامها المتخيلة ومحلها موخر ذلك التجويف ولا يستلزم كون الشئ الة لقوة كونه محلا لها ليلزم توارد القوى على محل واحد كما يتوهم وهى تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات وتحكم احكاما جزئية كادراك الشاة معنى فى الذئب وكالحكم بان الولد معطوف عليه فادراك تلك المعانى دليل على مغايرتها للحس المشترك وكونها جزئية دليل على مغايرتها للنفس المجردة وقد يستدل على وجودها بان فى الانسان شيئا ينازع عقله فى قضاياه كما يخاف الانفراد بميت يقتضى عقله الامن منه وربما يغلب التخويف على النائمين فهو قوة باطنية غير عقلية وثانيهما الحافظة وهى قوة مرتبة فى اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعانى الجزئية وهى خزانة للوهم فنسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك فقوتان للتصور الجزئى مبدا وخازن وقوتان للتصديق الجزئى مثلهما والكلام فى مغايرتها لساير القوى على قياس ما مر **فصل** فى المتصرفة وهى قوة مرتبة فى مقدم البطن الاوسط من الدماغ اى الدودة ولها التصرف فى السابق واللاحق من موضعها باستخدام الوهم اياها من شانها تركيب بعضها فى الخيال او الحافظة من الصور والمعانى مع بعض وتفصيل بعضه عن بعض فتجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها حيوانا من راس انسان وعنق

على وجود قوة بها ادراكها وكونها غير محسوسة دليل على

الاخر

جل

جل وظهر نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا راس ولا يسكن عن فعلها دايما لا نوما ولا يقظة وهى المحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وتنتقل من الشئ الى ضده وشبهه فما فى القوى الباطنة اشد شيطنة منها ليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس هى التى تستعملها على اى نظام اريد فتسمى عند استعمال النفس اياها بواسطة الوهم بالمتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية بالمفكرة بها تستنبط العلوم والصناعات وتقتنص الحدود الوسطى باستعراض ما فى الحافظة **تنبيه** لا يزعجنك ما ربما قيل كيف استعملها الوهم فى الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها الا لما قيل ان القوى الباطنية كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم فى الاخرى لانه غير تام اذ ارتسام صور بعضها فى بعض ان كان ادراكا بطل القول بانها خمسة بل يكفى الاقل وان لم يكن ذلك ادراكا عاد هذا الاشكال وما هو اقوى منه وهو استعمال العقل اياها فى المعقولات بل بانه ليس بواجب ان يكون القوة التى هى الة لتركيب الامور مدركا لها حتى يمتنع ان يصير القوة الجسمانية الة للوهم او للقوة العقلية فى تركيب المعقولات المتعلقة بالمحسوسات او غيرها وتفصيلها الا ترى ان القوة التى فى يد الانسان تصير الة لتركيب الاجسام وتركيبها وتفريقها مع انها غير مدركة لها فكان هذه القوة يد معنوية للنفس الناطقة كما ان قوتها الادراكية عين روحانية لها ومعنى استعمالها المفكرة فى الترتيب الفكرى انها بهذه القوة تقدم بعض ما فيه الاشتغال الفكرى على بعض اخر ولا استبعاد فى ذلك اصلا **تذكرة واستبصار** ومما يجب ان يحقق ان لكل واحدة من هذه القوى الادراكية حامل خاص وموضع خاص اما الحامل فهو جسم حار لطيف حادث عن لطايف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضاء حادثة عن كثايفها

اراُدت

على نسبة محدودة مزاجية وهو المسمى بالروح البخارى وهو البدن اولا للنفس الناطقة والبدن الكثيف قشره وغلافه كما انها قشر للنفس لانها تكدرت فصارت روحا نفسانيا ثم حيوانيا ثم طبيعيا فحملت القوى النفسانية والحيوانية والنباتية ومنبعها القلب الصنوبرى ومن ثم يتوزع على المواضع العالية والسافلة من البدن فما يصعد منه الى معدن الدماغ على ايدى خوادم الشرايين معتدلا بتبريده فايضا الى الاعضاء المدركة والمحركة مبثا فى جميع البدن يسمى روحا نفسانيا وما ينزل منه الى الكبد بايدى سفراء الاوردة الذى هو مبدا القوى النباتية منبثا فى اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق هو القلب ولو كان الدماغ غير آخذ منه بل مبدا اولا للروح كان كثير الحرارة مفتقرا اليها فى التسخين والتلطيف فما كان باردا ولا اشتعل سريعا بانضمام الافعال المسخنة من الحركات والاشتغالات البدنية والفكرية وبذلك يظهر بطلان ما زعم افضل الاطباء جالينوس وبه حيوة البدن من الواهب بواسطة النفس الناطقة فان حيوة هذه الروح نور للنفس الالهية المذكورة فى القرآن والا فهو جسم والجسم بما هو جسم ميت فحيوته غير ذاتية بل عرضية منبعها الحيوة لذاتها الآتية شرحها وتحقيقها فهذه الروح الحيوانى هو المبدا القريب لحيوة البدن فكل موضع يفيض عليه من سلطان نوره يحيى والا يموت واعتبر بالسدد فلولا ان قوة الحس والحركة قايمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدد تمنعهما وقد يخدر العضو بالسدة بحيث لا يتألم بجرح وضرب وربما ينقطع الروح فيبطل الحيوة منه ولولا انه شديد اللطافة لما نفذ فى شباك العصب ومن اخذ بعض عروقه يحس بجرى جسم لطيف حار فيه وتراجعه عنه وهو الروح وهو فى العالم الصغير الانسانى بمنزلة الجرم الفلكى فى العالم الكبير والقوى

الادراكية والتحريكية التى فيه بمنزلة الملائكة السماوية وهو لغاية اعتداله يشبه الافلاك الخالية عن الكيفيات المتضادة كما يقال ان الفلك لا حار ولا بارد ولا يتوهمن انه احر ما فى البدن فكيف يكون معتدلا لان حرارته تحقق اعتداله اذ الكلام فى الاعتدال النوعى وحرارته بالقياس الى باقى اعضاء البدن لا يناقض ما ادعيناه ولكونه الموضع المختص بكل واحدة فما سبق ذكره والمرشد الى اختصاص كل قوة بآلة لا تزاحمها فى الخلل والفساد والهادى الى تعدد القوى بقاء بعض دون بعض لاكثرة الآثار والافاعيل من الحيوان كما علمت تنوير استفادى ان هذا البخار اللطيف المسمى بالروح احد موضوعات الطب الطبيعى الجسمانى كما ان الروح المجرد الذى هنا ظله احد موضوعات العلم الالهى والطب الروحانى الذى يبحث عنه الانبياء والرسل المؤيدون بالالهام والوحى ولذا قيل تقريبا للافهام ان الانبياء اطباء النفوس كما ان الاطباء انبياء الابدان ونقل ايضا فى الحكمة العتيقة ان النبى خادم القضاء والامر الالهى كما ان الطبيب خادم للطبيعة ومقتضاها فمن احوال هاتين الروحين منشاء العلم باحكام العالمين الدنيا والاخرة والملك والملكوت فالعلم علمان علم الطب الذى هو علم الابدان والغرض منه حفظ صحة الروح الجسمانى بتاييد علماء الابدان وعلم الالهيات الذى هو علم الاديان من معرفة الحق الاول وكتبه ورسله واليوم الآخر الذى مفارقة النفس عن البدن وموضوعها النفس وهذه المعرفة انما حصلت على التمام للانبياء المؤيدين بالوحى والالهام ثم لغيرهم من الاولياء والراسخين من العلماء وجميعهم من علماء الاخرة الماخوذ علومهم من ملائكة الله واما معرفة الروح الجسمانى وعوارضه الذاتية وقواه فيمكن تحصيله بنحو آخر من تجربة او استقراء او قياس بخلاف الروح التى هى الاصل وهى سر من

اسرار الله لا يمكن توصيف حقيقتها ومهيتها ولا رخص في تعريفها و
تحديدها الا بان يقال هو امر رباني كما قال تعالى قل الروح من امر ربي والامور
الربانية لا يحتمل العقول توصيفها بل يتحير في الحكم بوجودها اكثر الخلق
فلا يدرك بالقياس الفكري حقيقتها بل بنور اخر اعلى واشرف من العقل
الانساني يشرق ذلك النور في عالم آخر يسمى عند بعض العرفا بعالم النبوة
والولاية نسبته الى العقل نسبة العقل الى الوهم ولا استبعاد فيه فان
للانسان اطوارا متعددة خلقها الله بعضها فوق بعض كما ان طور الوهم
فوق طور الحس وطور العقل فوق طور الوهم وكما يدرك الصبي المحسوسات
ولا يدرك المعقولات لان ذلك طور لم يبلغه كذلك بعض البالغين الى
الكمال الحقيقي يدركون بنور الايمان الحقيقي اشياء لا يدركها ارباب العقول
المتعارفة لعدم بلوغهم الى هذا المشرب العذب والمقام الشريف والمشرع
المنيع الذي اعز من ان يكون شريعة لكل وارد بل لا يطلع عليه الا واحد
بعد واحد قال بعض المحققين ان لجناب الحق صدرا وفي مقدمة الصدر
مجال وميدان رحب وعلى اول الميدان عتبة هي مستقر ذلك الامر الرباني
فمن لم يكن له على العتبة جواز استحال ان يصل الى الميدان فكيف بالانتهاء
الى ما ورائهما من المشاهدات العالية فبشتان من لم يعرف نفسه لم يعرف
ربه واين هذه الروح التي معرفتها مقدمة معرفة الباري من الروح الجسماني
التي غاية معرفتها حفظ صحة البدن واني يصادف معرفة الله وملائكته واحوال
النشاة الاخرة في خزانة الاطباء ومن اين الطبيب ان يلاحظ هذه المعاني
ويعتني بحفظ صحة الايمان الحقيقي ودفع الامراض النفسانية والاخلاق
الشيطانية واني يجد فرصة يفضل على اشتغاله بالمراهم والمسهلات
ومعالجة القروح والحميات بل المعنى المسمى عنده روحا بالاضافة الى هذا
الامر الرباني كالكرة التي يحركه صولجان الملك بالاضافة الى الملك فمن عرف

الروح

121

الروح الطبي وظن انه ادرك ذلك الامر الرباني وغيرها من الربوبيات التي
يتوقف عليه كان كمن راى الكرة فظن انه راى الملك ولا شك انه خطا
فاحش فالروح الجسمانية هي مطية تصرفات الامر الرباني في الدراك الفعال
في هذا العالم باذن الله واهب النفس الناطقة التي من الله مشرقها والى الله
مغربها فتتصرف بها في البنية البالية الفانية ما دامت قابلة لتصرفاتها
فاذا انقطع قبولها لتصرفها خلت وخراب البيت تحلت جان وصده
رحيل كرد كفتم بمرد كفتا چكنم خانه فرو مي ايد **تمثيل استبصاري** ان هذا
الروح الطبي مثاله جرم نار السراج والقلب له كالمسرجة والدم الاسود
الذي في باطن القلب له كالفتيلة وما يتغذى به من الاغذية اللطيفة
كالزيت والحياة الظاهرة في اعضاء البدن بسببه كضوء السراج في
جملة البيت وكما ان السراج اذا انقطع زيته انطفى فسراج الروح ايضا
ينطفي مهما انقطع غذاؤه وكما ان الفتيلة قد تحترق وتصير رمادا بحيث لا تقبل الزيت
فينطفي السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذي تشبث به هذا البخار
في القلب قد تحترق بفضل حرارة القلب فينطفي مع وجود الغذاء فانه
لا يقبل الغذاء الذي يبقى به الروح كما لا يقبل الرماد الزيت فلا يتشبث
به النارية وكما ان السراج تارة ينطفي من داخله كما ذكر وتارة بسبب من
خارج كريح عاصفة فكذلك الروح تارة ينطفي بسبب من داخل وتارة بسبب
من خارج كالقتل وكما ان انطفاء السراج هو منتهى وقت وجوده فيكون
ذلك اجله الذي اجل له في ام الكتاب باحد الاسباب المقدرة المرتبة في
القدر من فناء الزيت او بفساد الفتيلة او بريح عاصفة او باطفاء انسان كذلك
انطفاء الروح اجله المؤجل في قضاء الله وقدره باحد الاسباب وكما
ان السراج اذا انطفى اظلم البيت كله فالروح اذا انطفى اظلم البدن كله
وفارقته انواره التي كان تستفيدها من الروح وهي انوار الاحساسات

كهبوب ريح عاصفة او اطفاء انسان فكذلك انطفاء الروح تارة تكون ...

والقدر والارادات وساير ما يجمعها معنى لفظ الحيوة **ذكر**

تنبيهي دقيق في تعيين مواضع الحواس الباطنة بطريق الحكمة والغاية ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التادي اليها سهلا والخيال لكونه خزانة وخزانة الشيء ينبغي ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم بقربها الخيال ليكون الصور الجزئية بحذاء معانيها والحافظة بعده لانها خزانته والمخيلة قريبة من الصور والمعاني فيمكنها الاخذ منهما بسهولة لكن الاطباء لما كان نظرهم مقصورا على حفظ صحة القوى واصلاح اختلالها ولم يحتاجوا الى الفرق بين القوى وتبيين انواعها بل الى معرفة افعالها ومواضعها وكانت الافات العارضة قد تجانس اقتصروا على قوة في البطن المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال واخرى في البطن الاوسط سموها المفكرة والوهم واخرى في البطن الموخر سموها الحافظة والمتذكرة

وهم وازاحة فظن بعض الناظرين في كتب الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب في امر القوى حيث قال في الشفا يشبه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فتكون مفكرة بما تعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما تنتهي اليه عملها وان لم تردد ايضا في ان الحافظة مع المتذكرة اعني المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوتان او قوة واحدة وذلك من بعض الظن اما الاول فلان مراده من تلك العبارة المنقولة ان المبدا الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم ولذلك جعله رئيسا حاكما في الحيوان والقوى الحيوانية خدمه واعوانه كما ان مبدا الجميع في الانسان شيء واحد هو الناطقة والقوى جنوده ورعاياه وفي هذا سر اخر لوحنا اليه

فيما مر وهو ايضا ان كل عال من القوى المترتبة يحمل على سافلها والسافل مما يتقوم بالعالي وبرهانه مسطور في كتابنا الكبير في الحكمة الخاصة فالناطقة لها نحو من الاتحاد بقواها البدنية لا ينافي تقدسها عنها باعتبار وجودها التجردي الذي هو غيب غيوبها فمن شبهها من غير تنزيه فعمي بصره اليمنى عن ادراكها فما عرفها حق معرفتها ومن جردها من غير تشبيه فنظر اليها ايضا بالعين العوراء فما رعاها حق رعايتها والكامل المحقق والبصير الحدق من لا يهمل احد الجانبين ولا يتعطل عن ادراك مجموع النشاتين ويعرف سر العالمين ومجمع البحرين ومراة الاقليمين واما الثاني فالكلام الذي حملهم على اسناد ذلك الظن القبيح بمثله ما قاله في كتاب القانون بهذه العبارة وههنا موضع نظر فلسفي في انه هل القوة الحافظة والمتذكرة والمسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب ولا يخفى على احد ان ما ذكره لا يدل على انه شاك في امر الحافظة والذاكرة بل احال بيانها الى النظر الفلسفي الغير المناسب لكتاب الطب وفي ساير كتبه الحكمية التي رايناها حكم على ان الذاكرة هي الحافظة ولكن باعتبار اخر وذهب الحكيم الطوسي الى ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة مركبة من قوتين كما ان فعلها يتركب من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم الا بادراك ثان مبناه الوهم وحفظ مبناه الحافظة والمسترجعة ايضا مبدا فعل يتركب من ثلثة افعال الحفظ وملاحظة المحفوظ بالقوتين المذكورتين وطلب تلك الملاحظة بالقوة الفكرية فعلى اي تقدير لا يوجب ازدياد القوى الباطنة عما كانت كما توهمه الامام الرازي حيث قال حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا

فصل في تكون الانسان وقوى نفسه قد علمت علما برهانيا
ان الواجب تعالى وجود مقدس وخير محض بريء عن انحاء النقص والاعدام
والملكات وعلمت ان فيضه الاولى وفعله الابداعي يجب ان يكون جوهرا
روحانيا مدركا للاشياء بل الوجود مطلقا فيضه وفعله والعلم والقدرة
وساير الصفات الكمالية من خواص الوجود بما هو وجود ما لم يلحقه
ضد ويصادمه معسد مناف له فكل وجود مبرى عن التضاد والتزاحم
فهو عالم بذاته وبما يقارن ذاته كالعقول والنفوس الفلكية العالمة
بذواتها وبلوازمها واثارها واما الاجسام العنصرية فلاشتمالها على — وكذا اجرامها التي هي مواضع الشعورات ومظاهر الامثال والاشباح الخيالية صح
التضاد والتفاسد والتعاند واستحالة ذاتها وتجدد وجوداتها يوما فيوما لم يكن
لها وجود الا وجود مستحيل داثر عادما للعلم والادراك ايسا عن
رحمة الله وقبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لتفاسدها وبعدها
عن التوافق والاعتدال لضيق وعائها الوجودي وخسة نشأتها صح
الا ترى الاجسام اولما تمازجت وتصالحت قواها المتضادة بسبب
الكسر والانكسار والفعل والانفعال استعدت لقبول اثر من الفيض
الالهي ولمعة من النور الوجودي وهو الصورة المعدنية الحافظة
للعناصر من التفارق والتهارب وساير ما يظهر منها من بعض اللمعان
والصفا والتلألؤ كما في الدرر واليواقيت وما فيه تبرّج نوري
ثم اذا تركبت تركيبا اقوى في التوسط واوغل في الاعتدال فاض عليها
ما يظهر به منها بعض اثار الحيوة من التغذية والتنمية والتوليد وهكذا — نفس صح
تراها متوغلة في نقض التضاد وهدم الخلاف الى ان تصل الى درجة
الحيوان فيصدر منها كثير من اثار الروح والعقل اما بان يكون صورها
الحيوانية ونفوسها الحساسة بمنزلة الات لا فاعيل نطقية صادرة
عنها بالالهام بعض الملائكة الروحانيين او يكون نفوسها باعيانها

جواهر

جواهر روحانية حية بالذات كما ذهب اليه الاقدمون فاذا بلغت
الى غاية التوسط من الاطراف المتضادة فاعتدلت اقرب جدا من
الاعتدال الرافع للتضاد التي هو بمنزلة الخالي عن الاضداد كالسبع
الشداد وما فيها استعدت لقبول ذات الفيض كل ما يمكن قبوله
وقبلت من التاثير الالهي ما قبلته الاجرام العلوية والعرش الاعظم
الذي ترفع اليه الايدي في الدعا لصفا جوهره اقصى غاية الصفا
وتهيؤه لقبول الفيض عن المبدا الاعلى اتم تهيؤ لاعتداله الذاتي وبعده
عن التضاد اقصى بعد قال الشيخ الرئيس ولولا ذلك في جوهر الفلك
لما صلح على لسان اكثر الامم ان الله على السما، وبالجملة ان العناصر اذا
امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا سلكت طريقا الى الكمال اكثر من
ما سلكه الكاين النباتي والحيواني وقطعت من القوس العروجي اكثر
اختصت بالنفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى النباتية والحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والمجردات وتفعل — مايدرك صح
الافعال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عن ما فوقها
والفعل فيما دونها قوتان قوة عالمة وقوة عاملة فبالاولى تدرك
التصورات والتصديقات ويسمى بالعقل النظري والقوة النظرية
وبالثانية يستنبط الصناعات الانسانية ويعتقد القبيح والجميل
فيما يفعل ويترك كما ان النظرية يعتقد الحق والباطل فيما يعقل ويدرك
ويسمى بالعقل العملي والقوة العملية وهي التي تستعمل الفكر والروية
في الصنايع مختارة للخير او ما يظن خيرا في العمل ولها الجربزة والغباوة
والتوسط بينهما المسمى بالحكمة العملية التي هي من الاخلاق لا من العلوم
النظرية او العملية اللتين كلما كانتا اكثر واشد كان افضل وهذه القوة
خادمة للنظرية مستعينة بها في كثير من الامور ويكون الراي الكلي عند

النظرى والراى الجزئى المعد نحو المعمول عند العملى **فصل** فى
خواص الانسان اعلم ان الانسان لاشتماله على نفس مجردة له خواص لا
يوجد فى غير الحيوانات واول ذلك النطق الظاهرى وذلك لاحتياجه
فى معيشته وتمدنه الى اللباس والغذاء الحاصلين له بنوع من التعاون
والمعاملة والمعاوضة والمشاركة لانه حيث خلق لمعرفة الرب تعم والسفر
الى الدار الاخرة يحتاج الى استعمال قوى ادراكية موضوعها جسم لطيف
لين سريع التغير والانفعال سهل القبول للكيفيات والاشكال لا يدمز
ابدان غيره من الحيوانات فلا محالة لا يكفى اهابه وجلده للتوقى من الحر
والبرد الحاصلين فيما يحويه من طبقة الهواء فلم يكن لباسه طبيعيا و
كذلك البدن الذى هو موضوع لنفسه حيث يكون فى غاية الاعتدال
ويكون كل واحد من نفسه وبدنه متدرجا فى البلوغ الى الغاية محوجا الى البقا
الدنياوى مدة ما ولتحلل البدن دايما يفتقر الى ورود بدل من الغذاء
فلم يتغذ من اى جسم كان اذ الغذاء يجب ان يكون مزاجه قريبا من
مزاج المغتذى حتى يمكن ان يصير بعد تصرف الغاذية شبيها
بالمغتذى بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك مما يندر وجوده فى
الطبيعة فلم يكن غذاؤه طبيعيا بل يحتاج فى ان يحصل وجوده الى
صنعة ما ولم يمكن وجود هذه الصنعة المحصلة للغذاء الموافق للانسان
بصانع واحد لان هذه الصنعة متضمنة لصنايع كثيرة بالات مختلفة
وكل واحدة من هذه الصنايع قلما يحصل بالهام او وحى بل لا يستحفظ
وجودها البقائى الا بتعليم وتعلم وان كان وجودها الحدوثى بنحو
الالهام او الوحى او الحدس والتعاون ايضا انما يتحقق بمعاوضات
مفتقرة الى طلب ونهى ووعد ووعيد وترغيب وتخويف وتعجيل
وتاجيل من اعلان مكنونات الضماير واعلام مستورات البواطن ويغرهام

فلهذه الاسباب ولغيرها اكد وارجح منها احتاج الانسان للاقتدار
على ان يعلم غيره من المشاركين فى التعيش ونظام التمدن ما فى نفسه
بعلامة وضعية ولا يصلح لذلك شئ احف من الصوت والاشارة و
الاول اولى لانه مع خفة مؤنته لوجود النفس الضرورى المتشعب بالتقاطيع
الى حروف مهياة بالتاليف لهيات تركيبه غير محصورة بلا تجشم تحريكات
كثيرة كما فى الاشارة لا يختص اشعاره للقريب والحاضر بل يشتمل هدايته
لهما ولغيرهما من البعيد والغايب ويشتمل ايضا الصور والمعانى و
المحسوسات والمعقولات ومن خواصه ايضا التعجب وهو انفعال يحصل
عقيب الادراك لامر نادر يتبعه الضحك ومنها الضجر وهو انفعال يتبع
الادراك للاشياء المولمة والموذيه ويتبعه البكا ومنها الخجل وهى انفعال
نفسانى يتبع شعوره بشعور غيره بانه فعل شيا من الاشياء التى قد اجمع
على انه لا ينبغى ان يفعلها ومنها الخوف والرجا بحسب المستقبل و
فى غيره من الحيوانات يوجدان بحسب الآن وما يتصل بالآن ولا يكون
فيما يبعد عن الآن الا بضرب من الالهام كالذى يفعله النمل فى نقل الحبوب
بالسرعة الى جحريتها منذرة لمطرة يكون وهذه الخواص بعضها للبدن
بسبب كونه ذا نفس وبعضها للنفس بسبب كونها ذا بدن واخص
الخواص بالانسان تصور المعانى العقلية المجردة عن المادة كل التجريد
والتوصل الى معرفة المجهولات تصورا وتصديقا من المعلومات العقلية
واعلم ان للانسان تصرفا فى امور جزوية وتصرفا فى امور كلية والثانى
فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير سببا لفعل دون فعل الا بضم ارا جزئية
فللانسان اذا قوة يختص بالاراء الكلية والاعتقادات وقوة تختص
بالروية فى الامور الجزوية فيما ينبغى ان يفعل ويترك من المنفعة والمضرة
ومما هو جميل وقبيح ومما هو خير وشر ويكون حصولة تابعا لضرب من

القياس والتفكر غايته ان يوقع رايا فى امر جزوى مستقبل من الممكنات
اذ الامور الضرورية والمستحيلة لا يروى فيها ليوجد او ليعدم و
ما مضى فقد فات والروية فيه عبث فاذا حصل الراى الجزئى يتبع
حكم القوة المروية قوى اخرى فى افعالها التحريكية البدنية اوليها القوة
الشوقية الغائية المسماة بالباعثة والاخرى القوة الفاعلية المسماة
بالمحركة كل هذه يستمد فى الابتداء من القوة المتصرفة فى الكليات باعطاء
القوانين وكبرويات القياس فيما يروى كما يستمد من التى بعده صغريات
القياس والنتيجة الجزوية فللنفس فى ذاتها قوتان نظرية وعملية وتلك
للصدق والكذب وهذه للخير والشر فى الجزويات وتلك للواجب والممكن
والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح ولكل من القوتين شدة وضعف فى
فعلها وراى وظن فى عقلها والعقل العملى يحتاج فى افعاله كلها دايما
الى القوى البدنية واما العقل النظرى فله حاجة ما اليها لا دايما بل قد
يكتفى بذاتها كما فى النشاة الاخروية سواء كان فى طبقة الكروبيين من
المقربين او يكون فى صف المتوسطين واصحاب اليمين فان انهار الجنة
واشجارها وحورها وقصورها وساير الاشباح الاخروية انما ينبعث
من ذات النفس وشهواتها وتصوراتها كما فى قوله تعالى الكريم ~~تصوراتها~~ فيها ما تشتهى
الانفس وتلذ الاعين على ما سنبينه عن قريب فى كيفية الحشر الجسمانى
ان شاء الله فجوهر النفس مستعد لان يستكمل نوعا من الاستكمال بذاته
وبما هو فوق ذاته بالعقل النظرى ومستعد لان يتحرز من الافات ويتصرف
فيما دونها بالعقل العملى ولكل منهما مراتب استعداد وكمال وحركة الى
الكمال فالاولى من كل منهما عقلا هيولانيا والغاية عقلا بالفعل
والاوسط عقلا بالملكة كما سنشرحه والاوسط فى الاول المقدمات
الاولية وفى الثانى الاراء المشهورة وهيئات اخرى **فصل**

وهنا كرسيا ضربة النسخ الاصل لان ظهنا المصنف ... [illegible]

في بيان العقل الهيولانى

القوة النظرية ومراتبها

فى مراتب العقل النظرى الاولى ما يكون للنفس بحسب الفطرة وهو
تهيؤها بحسب المعانى المعقولة حين خلوها عن جميع المعقولات
البديهية والنظرية وذلك التهيؤ هو العقل الهيولانى والعقل بالقوة
تشبيها لها بالهيولى الجسمية خالية فى ذاتها عن الصور المحسوسة
مع قبولها للمحسوسات كلها فكذلك فى الانفس هيولى لا صورة
لها ولكن تقبل كل صورة معقولة وكما ان هيولى الاجسام ما دامت
مصورة بصورة خاصة لا يقبل غيرها كذلك العقل بالقوة لو كانت له
صورة مخصوصة لما صلح لان يقبل غيرها كاللوح المكتوب ولكنه
استعداد محض وليس لقايل ان يقول ان علم النفس بذاتها وبقواها
القريبة منها التى هى جنودها فطرى كما سبق ذكره فكيف يكون النفس
فى مبدا فطرتها قوة محضة لانا نقول لا منافاة بين هذا الكلام
وبين المذكور بعد التعمق فان نحو العلم لما كان تابعا لنحو الوجود بل
عينه فالموجود المفارق الذى لا يتقوم وجوده من امور غريبة
عن مهيته نحو وجوده بعينه نحو علمه بذاته فكلما كان وجوده قويا
كان علمه بذاته ايضا شديدا وكلما كان وجوده ضعيفا او بالقوة كان
علمه بذاته ايضا كذلك والنفس الانسانية فى اول نشاتها لا استقلال
لها فى الوجود فانها وان كانت جوهرية الوجود لكن جوهريتها فى
اول الكون جوهرية شبيهة بالاعراض بل هى اضعف من الاعراض لانها
قوة محضة فعلمها ايضا بذاتها قوة العلم بالذات وكلما كانت القوة
العاقلة اشد كانت معقولاتها اشد وكلما كانت اضعف كانت
اضعف وكما ان النفس ما دامت حاسة كانت مدركاتها محسوسات
وما دامت متوهمة او متخيلة كانت مدركاتها موهومات ومتخيلات
وما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن اثاره وغواشيه

تسمى بحسب ... بهيولى الاجسام فكما ان ... للاجسام

كانت معقولاتها ايضاً معقولات بالقوة كمعنى الانسانية والحيوانية
وامثالها التي لا ينفك في وجودها الخارجي عن العوارض الجسمانية
مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها نحواً آخر من
الوجود كما في المثل الافلاطونية كما ان العاقلة قبل ان تصير عقلاً
بالفعل هي مخالطة بالمادة البدنية والقوى الجسمانية في الوجود مع
حيثية تجردية عنها واستعداد لوجود مفارق لها لا يعتريها فيه
التعلق بالمواد وذلك بعد ان يتعلق بالعقول الفعالة كما كانت متعلقة
من قبل بالقوى المنفعلة بتايید ربانی وهداية الهية ورياضة علمية
وسلوك جهة اخروية وبالجملة حال العاقل والمعقول في جميع المراتب
والمواطن واحد فمعقول النفس ما دام يكون بالقوة كانت النفس بالقوة
فعلها ايضاً بانها قوة علم اي لا علم لكن من شانه ان يصير علماً بعدما
خرجت النفس من القوة الى الفعل وكذلك علمها بقواها في اول فطرتها
ومبدا تكونها ثم لنتكلم فصل في بيان ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة
وكيفية تعقله المعقولات المحضة والمحسوسات التي هي معقولات
بالقوة وما به يخرج من القوة الى الفعل وهو المسمى بالحكمة والسبب
المخرج اياه الى الفعل هو العقل الفعال وانه العقل المنفعل فيصير اولاً عقلاً
بالملكة ثم عقلاً بالفعل ثم عقلاً مستفاداً فاعلاً للمعقولات وقابلاً
لها على نحو علم المبادي على ما علمت من كون معقولاتها لوازم ذاتها
وقبل الخوض في بيان هذه المعاني يجب ان يعلم ان الصورة في كل شي
امر محصل موجود بالفعل والمادة في كل شي امر مبهم لا تحصل له ولا
فعلية الا باعتبار انه قوة شي ما مثلاً مادة السرير وان صدقت
على القطع الخشبية لكن لا من حيث لها حقيقة الخشبية وصورتها
المحصلة لها فانها من تلك الحيثية حقيقة من الحقايق وليست مادة

بل لمادتها باعتبار صلوحها واستعدادها لان تكون سريراً او باباً
او كرسياً واما نقصها وامتناعها عن قبول اشياء اخر غير السرير بعد
اتصافها به فليس لجهة قوتها واستعدادها بل لاجل فعليتها واقترانها
بهيئة مخصوصة تمنعها عن التلبس باضداد تلك الهيئة فالحقيقة
الخشبية لها جهة نقص وجهة كمال فمن جهة نقصها تستدعي كمالاً
آخر اذ ليس هنا الكمال الخير المحض لا يتصور فوقه كمال ومن جهة كونها
كمالاً تمتنع عن قبول كمال آخر غيرها ومن هاتين الحيثيتين ينتظم كون
السرير ذا مادة وصورة وكذا نقول مادة الخشب هي العناصر لا من
حيث كونها ارضاً او ناراً او غيرهما بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج
لان يصير نوعاً من الانواع الجمادية والنباتية والحيوانية وغيرها
من الاشياء المخصوصة دون غيرها لاجل العلة التي ذكرناها وصورتها
الخشبية وهكذا الى ان ينتهي الى مادة لا مادة لها ولا فعلية الا كونها
جوهراً مستعداً لان يصير عين كل شي بلا تخصص في ذاتها لواحد واحد
لعدم كونها الا قابلاً محضاً وقوة صرفة والا يلزم التسلسل او الدور كما ظهر
مما بيناه فهي مادة المواد وهيولى الهيات لانت عقد لوحي وحلا عرشي
اولعلك تقول اذا كان كل هيولى اولى قوة محضة وامكاناً صرفاً وابهاماً
محضاً فما الفارق بين الهيوليات فانهم ذهبوا الى ان لكل واحدة من
صور الافلاك الكلية هيولى خاصة سوى هيولى العناصر ثم ما الفرق
بين العقل الهيولاني القابل للصور العقلية وبين هيولى الصور المحسوسة
بحسب ذاتيهما مع قطع النظر عما يحل فيهما والحال ان كل واحدة من حيث
هيوليتها قوة محضة واستعداد بحت فاسمع لما يتلى عليك وتلطف
في سرك فتامل فيما يسترد عليك اما بيان الفرق الذي طلبت اولاً فنقول
الفرق بين الهيوليات انما كان بعللها فان محصلاتها انما هي بالعلل